

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE CIENCIAS GEOGRÁFICAS**

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
INGENIERÍA EN CIENCIAS GEOGRÁFICAS Y DESARROLLO
SUSTENTABLE CON MENCIÓN EN ORDENAMIENTO
TERRITORIAL**

**EL ROL DE QUITO EN SU ESPACIO REGIONAL
EN EL PERÍODO COLONIAL: UNA VISIÓN GEOGRÁFICA**

DIRECTOR: FELIPE VALDEZ GOMEZ DE LA TORRE

AUTOR: GABRIEL ALEJANDRO JÁCOME SAAVEDRA

QUITO, 11 DE NOVIEMBRE DE 2013

TABLA DE CONTENIDOS

1. INTRODUCCIÓN	
1.1 JUSTIFICACIÓN.....	1
1.3 OBJETIVO GENERAL.....	3
1.4 OBJETIVOS ESPECÍFICOS.....	3
1.5 METODOLOGÍA.....	3
CAPÍTULO I	
EL SISTEMA ESPACIAL DMQ EN LA OCUPACIÓN COLONIAL	
2.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS.....	5
2.2 ESTRUCTURA TERRITORIAL PRECOLONIAL.....	10
2.2.1 EL INTI HUATANA Y EL INTI HUASI.....	27
2.2.2 EL AMARUCANCHA.....	32
2.2.3 EL QUILLA HUASI.....	34
2.2.4 EL ACLLA HUASI.....	34
2.2.5 OTROS LUGARES CEREMONIALES.....	36
2.3 ESTRUCTURA COLONIAL.....	37
CAPÍTULO II	
EL ROL DE LOS OBJETOS GEOGRÁFICOS Y TÉCNICAS DEL	
SISTEMA ESPACIAL COLONIAL	
3.1 INTERVENCIÓN EN EL ESPACIO DESDE LA VISIÓN EUROPEA.....	47
3.1.1 LA CONQUISTA COMO PROCESO ESPACIAL.....	47
3.2 MANEJO Y ADMINISTRACIÓN DEL ESPACIO.....	53
3.2.1 CAMBIOS ESPACIALES.....	53
3.3 DISPUTAS Y REPERCUSIONES SOCIO-ESPACIALES.....	62
3.3.1 RELACIÓN OPRIMIDO OPRESOR.....	62
CAPITULO III	
QUITO EN LA ÉPOCA COLONIAL A TRAVÉS DE CARTOGRAFÍA Y	
COREMAS	
4.1 ESTRUCTURA PRE-COLONIAL.....	69
4.1.1 APROXIMACIÓN GENERAL A LA CONFORMACIÓN ESPACIAL	69
DE LOS SEÑORÍOS ÉTNICOS DE QUITO	
4.2 ESTRUCTURA COLONIAL.....	81
4.2.1 ESPACIO DIFERENCIADO Y TÉCNICAS DE IMPOSICIÓN.....	81
5. CONCLUSIONES.....	92
6. BIBLIOGRAFÍA.....	96

1. INTRODUCCIÓN

1.1 JUSTIFICACIÓN

A lo largo de la historia las civilizaciones han poblado el territorio y de esa manera, con el paso del tiempo, han moldeado las formas de estar en él, así como la forma de aprovechar los recursos y organizarse socialmente. En este sentido algunas de las huellas de la historia pueden ser analizadas geográficamente con la intención de contextualizar el orden espacial del presente, pero de la misma manera del pasado y el futuro. Este enfoque contribuye a establecer alternativas para identificar nuevos modelos espaciales, en vista del deterioro ambiental, la crisis social, económica y de gobernabilidad de los últimos tiempos.

Quito es un espacio que históricamente ha albergado varios procesos administrativos y políticos de trascendencia regional, tanto antes, como después de la conquista española. Ya en tiempos de los grandes Señoríos Étnicos¹, Quito fue un gran eje comercial, llegando a ser calificado como primer *tiangués*², que a la vez funcionaba como centro ceremonial. De esta manera Quito articuló *varios señoríos, pueblos y nacionalidades de la región* (LOZANO, 1991). Posteriormente, con la llegada de los Incas se pueden apreciar importantes propósitos al expandir el Tahuantinsuyo hacia estos territorios así como las *intenciones de alianza con los pobladores de Quito* (AYALA, 2008). Más tarde la llegada de los españoles consideró la importancia de Quito y posicionó sus iglesias y construcciones sobre los templos y demás símbolos originarios de esta ciudad, como mecanismo para la sumisión y dominación. De los procesos independentistas se deriva su condición de capital actual del Ecuador.

¹ Hacia el año 500 de nuestra era los arqueólogos han detectado un proceso de *Desarrollo Regional*, que fue seguido luego por uno de *Integración*, en las tierras de Andino-América Ecuatorial. Las unidades políticas previas fueron consolidando confederaciones y alianzas de corte más estable entre ellas, constituyendo de esta forma *cacicazgos* o *curacazgos* de nivel local o supra local que, en algunos casos, también han sido denominados *señoríos étnicos*.(AYALA, 2008)

² Este término hace alusión a un sitio de intercambio de productos provenientes de zonas medianamente distantes, tal como explica Michel Portais al identificar “los dos puntos fuertes de dichos intercambios; los puertos de la Costa del Pacífico, desde La Tolita hasta la Isla de Puná por una parte y, en escala más reducida (regional), los mercados o “tianguéz” de la Sierra, cuyo ejemplo más conocido lo constituye Quito”(PORTAIS, 1983)

1.2 PLANTEAMIENTO Y DELIMITACION DEL TEMA

El presente estudio se ocupa de lo que hoy se denomina Distrito Metropolitano de Quito (DMQ), y busca comprender la funcionalidad que la Ciudad de Quito (específicamente la Administración Zonal Manuela Sáenz) ha tenido en los diferentes momentos históricos.

La Administración Zonal Manuela Sáenz circunscribe lo que en la época de estudio fue la actual plaza de fundación de la nueva ciudad española con sus vecinos y edificaciones.

Esta disertación se centra en el espacio quiteño durante el periodo colonial (1530- 1820) analizado desde una perspectiva geográfica.

El análisis de hitos históricos, las teorías y los conceptos espaciales, definen los diferentes modelos de gestión y control que se han manifestado en el territorio del DMQ, evidenciando dos grandes corrientes, una anterior a la Conquista y otra posterior.

A partir del proceso de colonización española se incorporaron nuevas formas de gestión y control del territorio, que configuraron otros modelos espaciales para la región. Este proceso de dominación instauró una estructura de poder, propia de otra jurisdicción, que convirtió en colonias a los territorios de América, generando un espacio de disputa entre españoles, Incas y las sociedades locales. El proceso de dominación española estuvo atravesado por una serie de negociaciones e intervenciones que instauraron un nuevo orden político.

La intención es definir la función que la (AZMS) del Distrito Metropolitano de Quito cumplió en la época Colonial (1530-1820), a partir del análisis de las estructuras territoriales tanto originarias como foráneas y también la combinación de ambas, pues constituyen piezas claves para la estructuración de un sistema de control y gestión territorial específico que se dio en el DMQ durante la Conquista, la Colonización y la Colonia, entre los años 1530 -1820 aproximadamente.

En base a las categorías y corrientes del conocimiento geográfico, el estudio pretende generar herramientas de análisis cartográfico y coremático para aportar a la comprensión espacial y social del Ecuador. En tal sentido la manifestación socio-cultural en el territorio es un punto central de esta investigación al examinar los mecanismos que guiaron a la evolución del espacio nacional en base al análisis de estructuras antiguas y poblaciones enraizadas.

1.3 OBJETIVO GENERAL

Definir el rol espacial de la Administración Zonal Manuela Sáenz del Distrito Metropolitano de Quito en el período colonial (1530-1820) a través de una visión geográfica.

1.4 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Identificar los objetos geográficos del sistema espacial del DMQ durante la ocupación colonial, a partir de textos históricos.
2. Comprender y analizar el rol de los objetos geográficos y técnicas en el sistema espacial colonial.
3. Representar los objetos geográficos y técnicas de construcción del espacio a través de cartografía y coremas.

1.5 METODOLOGÍA

Los tres ejes técnico-metodológicos que guían este trabajo son:

1. Investigación Bibliográfica
2. Elaboración Cartográfica – Histórica
3. Elaboración Coremática de las estructuras territoriales.

La investigación bibliográfica parte de la malla curricular que sostiene esta disertación y de autores y publicaciones que han abordado el tema, según varios enfoques; estos son: el histórico; el de organización social, política; y las teorías de ubicación espacial. Así mismo, del análisis de algunos autores tales como Jean Paul Deler (2007), por el abordaje específico que hace sobre la evolución del espacio ecuatoriano y, la influencia de Pierre Gondard (1983), quien destaca la ubicación de las formaciones arqueológicas en el espacio. A partir de este análisis, perfilan algunos ejes metodológicos y teóricos como la elaboración cartográfica y de coremas.

La cartografía aquí desarrollada, se apoya en los sistemas de coordenadas UTM, expresada en metros, y las Geográficas, expresada en grados, minutos y segundos, 00°00'00'', debido a la influencia del Paralelo 0°, ya que es un aspecto central para el presente estudio. A la vez, por tratarse de un estudio regional, al hacer referencia del Distrito Metropolitano de Quito, se adopta la representación en coordenadas planas, UTM Zona 17 Sur.

Volviendo a Deler (2007) y Gondard (1983), su trabajo permite notar las lógicas espaciales de ubicación de las antiguas culturas del territorio ecuatoriano, el mapeo de carácter histórico que ellos introducen, se adopta, para esta investigación, como una herramienta cartográfica que permite evidenciar procesos históricos de la funcionalidad de la (AZMS) del DMQ. Por esta razón se denomina *Cartografía Histórica* al mapeo de evidencias tanto bibliográficas, como de constatación de campo de las formas de organizar, distribuir y concebir el espacio; durante la instalación del sistema Colonial.

A modo de herramienta, el uso de coremas se emplea para resaltar las formas de ordenamiento del espacio, apoyándose en tres aspectos: la organización espacial, social y política, para referirse a lo que el presente estudio denomina *Modelo espacial*, que en base a evidencias históricas y bibliográficas, busca definir modelos representativos de la organización, gestión y control del territorio del DMQ a lo largo de la historia.

CAPÍTULO I

EL SISTEMA ESPACIAL DEL DMQ EN LA OCUPACIÓN COLONIAL

2.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Los descubrimientos arqueológicos ubicados en el valle de aluvión que desciende desde las laderas orientales del volcán Pichincha (4.794 msnm) pertenecen a la formación social Cotocollao (1500 a.C.- 500 a.C.) al norte de la ciudad de Quito. Este poblado ocupó tierras a orillas de una laguna hoy desaparecida y alcanzó una extensión aproximada de 26 hectáreas (VILLALBA 1988 citado por MORENO en AYALA MORA, 2008:24).

Cotocollao es un ejemplo de acopio y redistribución de bienes exóticos ya que aparece durante mil años como el centro de distribución de obsidiana que era traída desde los volcanes Puntas y Antisana, además de la manufactura de cuencos ceremoniales de piedra, fabricación de objetos de piedra, madera o hueso.

Sus cultivos agrícolas, eran el maíz, la papa, el fréjol y la quinua, gracias a su interrelación regional accedieron a productos como el algodón, ají, sal y hoja de coca provenientes de la montaña húmeda tropical del noroccidente de Pichincha.

El poblado de Cotocollao aparentemente desapareció sepultado bajo las cenizas volcánicas procedentes del volcán Pichincha o quizás del Pululahua (M.VILLALBA, 1988; MARCOS, 1986 citado por MORENO en AYALA MORA, 2008:24).

Alfredo Lozano Castro en su libro *Quito ciudad milenaria* afirma que hay vestigios arqueológicos tanto al oriente como al occidente de la ciudad, tal es el caso de los asentamientos en Chaupicruz, Toctiuco, Chilibulo y Chillogallo, demostrando el desarrollo histórico cultural y las semejanzas de los grupos sociales que habitaron la meseta de Quito y sus alrededores.

Además acota que en la región interandina, la Fase Quito, confirmada en los sitios Chilibulo y Chillogallo, cubre un perímetro de hasta 20 kilómetros alrededor de Quito,

evidenciando que esta zona estuvo ocupada por grupos sociales poseedores de conocimientos técnicos y conceptos estéticos similares (Jijón y Caamaño J. 1920); tal y como también lo testifican los vestigios cerámicos encontrados en Lloa, Turubamba; Machachi e Itchimbia (LOZANO 1991: 35).

Segundo Moreno nos dice que los estudios arqueológicos evidencian, sin embargo que núcleos de avanzada cultura agrícola existieron durante el Formativo Tardío (1300 a.C.- 550 a.C.) en las tres regiones ecuatoriales: Costa, Sierra y Amazonía, y que estuvieron relacionados entre sí por un intercambio constante de productos, de conocimientos tecnológicos y, con alguna seguridad, de formas políticas de organización. La muy temprana red de tráfico del “mullo” o concha spondylus, que une centros culturales de la Costa con Cerro Narrio y Cotocollao, en la Sierra, y con la Cueva de los Tayos, en la ceja de montaña oriental, demuestra además el uso de un emblema simbólico de la fertilidad, asociado al desarrollo agrícola, lo que respondía a alguna concepción religiosa común en esos centros de producción agrícola.

El tráfico del “mullo” promovió la creación de una serie de jefaturas a lo largo de las diferentes rutas de intercambio. Estas jefaturas o señoríos étnicos –“cacicazgos” o, con una palabra más andina, “curacazgos” – eran modelos de organización social y política basados no en un determinado territorio sino en una relación de parentesco entre clanes diversos (MORENO en AYALA MORA 2008:26)

En la sierra ecuatoriana y al norte del nudo del Azuay, el período cerámico denominado Desarrollo Regional (500 a.C.-750 d.C.) es poco conocido. Con excepción de los pocos datos que tenemos sobre algunas excavaciones en Cumbayá y La Florida, cerca de Quito, el vacío cronológico entre el 500 a.C. y el 959 d.C. es significativo. Quizás se debe no solo a la escasez de excavaciones arqueológicas, sino, posiblemente, a una intensificación de la actividad volcánica acaecida durante este período.

Este fenómeno telúrico, que debe ser estudiado más detenidamente, tuvo quizás como consecuencia una fuerte disminución de la población que duró hasta el año 1000 de nuestra era, época a la que corresponden nuevas migraciones, probablemente desde la región

amazónica, que repoblaron una gran parte de la Sierra central y norte (MORENO en AYALA MORA 2008:27).

Paulatinamente algunas jefaturas en Andinoamérica Ecuatorial integraron vastas zonas bajo su control y se llevaron a cabo monumentales construcciones que, con seguridad, necesitaron mano de obra numerosa y un considerable nivel de organización del trabajo. Un ejemplo de gran interés son los complejos de montículos o tolas que se encuentran en todo el Ecuador actual, especialmente en las provincias de Imbabura y Pichincha, en la cuenca del río Guayas, al sur de la ciudad de Riobamba y en muchos lugares subtropicales en los flancos orientales de la Cordillera Oriental de los Andes. También los campos agrícolas elevados o camellones se construyeron no solo en la Costa sino también en Cayambe y cerca del lago de San Pablo, así como en numerosos sitios de la Sierra y de la Amazonía. (MARCOS, 1986 citado por MORENO en AYALA MORA, 2008:28).

Con el desarrollo de la agricultura y la artesanía, muchos asentamientos del litoral fueron transformándose en conglomerados urbanos. La organización económica y social se hace más compleja. Se intensifican el intercambio y el comercio que estaban en manos de los *mindalaes*, responsables del tráfico de los productos. Para controlar la comercialización a lo largo de las rutas de intercambio se establecieron jefaturas étnicas, producto de las uniones familiares entre clanes.

Los señoríos estaban compuestos de numerosos pueblos o *llactas* que eran grupos humanos que compartían derechos hereditarios sobre territorios o producción y que reconocían como autoridad política de las “llajtacunas” al cacique. Tal autoridad política podía disponer de la fuerza de trabajo de sus súbditos.

Los cacicazgos mayores abarcaban extensas regiones. El cacique mayor residía en el poblado más importante de la “llajtacuna” pero era señor de los asentamientos menores que la conformaban. Estos cacicazgos podían confederarse con fines comerciales o militares frente a un enemigo común.

Para entender a profundidad el funcionamiento de las sociedades pre coloniales es necesario describir como su organización estaba determinada por otros parámetros de asentamiento y jerarquización social.

Hasta el siglo XV gran parte de Andinoamérica Ecuatorial había alcanzado un alto nivel organizativo. La autoridad de los caciques mayores era reconocida a nivel regional por los jefes de las “llajtacuna” locales.

Comúnmente se denomina señorío étnico a aquella formación de poder político todavía no plenamente organizada a nivel de Estado, cuyo acceso territorial no es estable o no está claramente delimitado por fronteras o límites en el terreno, y que está compuesta por un escaso número de clanes o grupos de parentesco. Con frecuencia a una jefatura o señorío étnico pertenecen todos los individuos de una sola etnia; entonces el “señor”, que al mismo tiempo ejerce una autoridad política como déspota, es considerado la cabeza del grupo étnico, por pertenecer, como el miembro más distinguido, al linaje principal. Los señoríos étnicos que en el mundo andino se llaman curacazgos, y en nuestro entorno ecuatorial más comúnmente cacicazgos, no son productos de sociedades altamente centralizadas, y tampoco llevan connotaciones de caos; son más bien sistemas en los cuales ningún jefe puede ejercer un dominio ilimitado sobre los demás.

La autoridad étnica aparece, casi siempre, con carácter hereditario, provista de un halo aristocrático, pero carece de un aparato formal y legal de represión forzada, como sucede en el Estado. En estas “formas pre-estatales” la autoridad cacical explota a las comunidades aldeanas, al mismo tiempo que las protege y dirige. El nivel sociopolítico de un cacicazgo se basa más en las relaciones de parentesco que en una territorialidad común, lo cual no implica la existencia de un territorio demarcado con fronteras fijas, que en realidad son “áreas periféricas” de influjo sujetas a frecuentes cambios. Aunque son desconocidas la propiedad privada y la forma empresarial de un comercio de mercado, existe un control sobre los medios de producción, una organización “despótica” de la fuerza de trabajo y es patente una diferenciación social basada más en la pertenencia a clanes que a clases sociales.

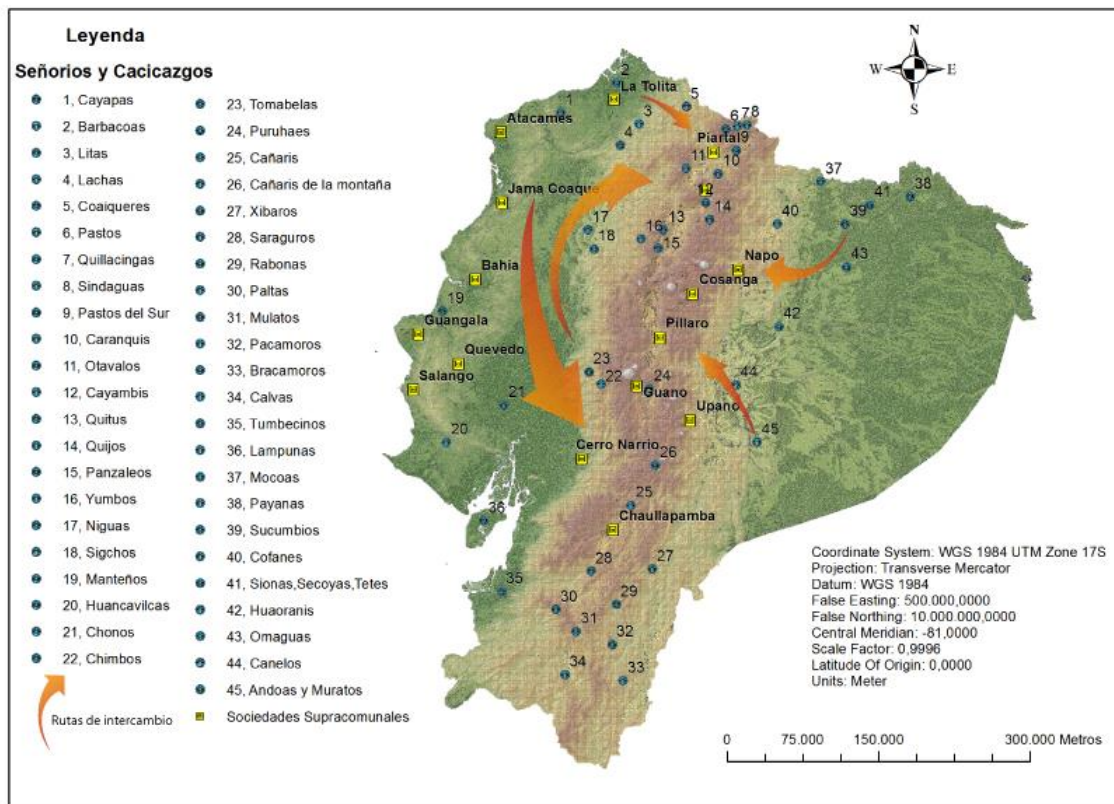
De la comparación entre estos conceptos y el material etnohistórico es manifiesta una aparente discrepancia, pues los testimonios documentales, especialmente tempranos, no distinguen con mayor precisión entre los poderosos señoríos étnicos a nivel regional y los pequeños dominios locales equivalentes a las “llajtacuna”. Además de los señoríos étnicos a nivel regional: los caciques mayores o provincianos, se puede inferir, para la época

preincaica, la existencia de tres niveles de autoridad respecto de una “llajta”: el cacique principal, que residía en el poblado más importante pero que dominaba sobre otros asentamientos menores; los jefes de la “llajtacuna” individuales, dependientes de la sede principal; y finalmente las autoridades existentes en cada “ayllu” o parcialidad, que juntas conformaban una “llajta” (MORENO en AYALA MORA, 2008:30).

El área de la actual ciudad de Quito y sus alrededores (quizás entre la cuesta de Santa Rosa, al norte de Tambillo, y el descenso hacia el río Guayllabamba, al norte de San Antonio de Pichincha) estuvo ocupada por un “señorío étnico” o “cacicazgo mayor”. Un análisis documental realizado por Frank Salomon (1980) en su obra *los señoríos étnicos de Quito en la época de los Incas* demuestra que, en la época anterior a la expansión incaica, la importancia de Quito, además de política, fue especialmente económica y geográfica debido a la distribución vertical de climas. Esta situación privilegiada transformó a Quito en el centro de una red vial y de un amplio intercambio económico, gracias a su condición de mercado regional (en quichua “catu” y denominado por los españoles con la palabra náhuatl como “tiangués”). También era la residencia principal de una colectividad de aborígenes mercaderes o “mindalaes”.

La organización de las sociedades y curacazgos estuvo supeditada al relieve montañoso única barrera natural que obligó a nuestros ancestros a buscar entradas naturales por las cuales se comunicaron y permitieron expandir su comercio y relaciones supra locales con otros asentamientos humanos, además sus fronteras no eran fijas esto quiere decir que ningún asentamiento está definido territorialmente por algún punto referencial más bien sus límites fueron flotantes en el espacio de ahí que su característica fundamental siempre fue anexar nuevos territorios a sus dominios.

MAPA N°1 **SOCIEDADES SUPRACOMUNALES, SEÑORÍOS Y CACICAZGOS, RUTAS DE INTERCAMBIO**



Elaborado por G. Jácome, 2013.

2.2 ESTRUCTURA TERRITORIAL PRECOLONIAL

Los Señoríos Étnicos organizaron el espacio a través de los intercambios entre Costa, Sierra y Oriente, Quito empieza a tener su importancia gracias a la confluencia de los mitimaes en este eje.

Dentro de la historia milenaria del Ecuador, el período del dominio incaico fue breve, pero se notan muchos cambios que se dieron en aquel tiempo y que han influido hasta la actualidad. Hacia el año 1470 de nuestra era, los habitantes aborígenes de la Sierra sur del actual Ecuador tuvieron que defenderse de ejércitos venidos desde muy lejos. Estas tropas eran numerosas y estaban compuestas por miembros de diferentes etnias obedientes al

mando supremo del Inca o de uno de sus representantes (MORENO en AYALA MORA, 2008:34).

Varios son los mitos sobre los Incas del Cuzco. Ellos desarrollaron una visión del mundo que impusieron a sus conquistados. Según ella el Inca tenía el título de “Intipchurin” (del Sol su hijo) y era enviado por el dios Sol para sacar de la “barbarie” a los pueblos conquistados y ensañarles la agricultura, la construcción de sistemas de regadío y otras formas de vida civilizada.

Pocos son los datos que conocemos sobre los primeros Incas. El héroe fundador, Manco Inca, según los mitos, salió de la región del Titicaca o de unas cuevas en Pacaritambo, y con sus compañeros conquistó Cuzco. Sus sucesores ampliaron sus dominios en la región.

Bajo el gobierno de Huiracocha Inca, los Chancas de Andahuaillas, al noroccidente del Cuzco, atacaron la capital, la cual fue defendida exitosamente por su hijo el Inca Yupanqui. Derrotados los Chancas y sometidos a su dominio, el vencedor tomó el nombre de “Pachacútec” que quiere decir el “transformador de la tierra”. Efectivamente, Pachacútec Inca Yupanqui debe ser considerado el auténtico fundador del Tahuantinsuyo o imperio incaico. Obra suya fueron la organización interna del Estado y la expansión de su dominio desde el lago Titicaca, en el sur, hasta las fronteras del actual Ecuador, en el norte. Su hijo Topa Inca Yupanqui o Túpac Yupanqui logró avanzar por los Andes ecuatorianos, probablemente hasta Quito, pero luego retornó a la costa peruana, donde conquistó los reinos Chimú, Chíncha y Chucismancu.

Este Inca consiguió la expansión del poderío incaico hasta el río Maule en Chile y hasta la actual Mendoza, en el noroeste de Argentina, pasando por el altiplano boliviano (OBEREM 1988 citado por MORENO en AYALA MORA, 2008:34).

A Túpac Yupanqui le sucedió, hacia 1493, su hijo Huayna Cápac, quien terminó las conquistas en el norte y puso la frontera en el río Angasmayo, actualmente denominado Carchi-Guáytara, en el límite internacional entre Ecuador y Colombia.

Toda incorporación de una provincia en este caso convertir a señoríos autónomos en componentes de un Estado conocido como Tahuantinsuyo se desarrollaba en dos fases.

Durante la primera, y partiendo de una región ya conquistada, se motivaba a realizar una alianza política, con el ofrecimiento de promesas futuras y regalos para los voluntariamente sometidos.

Para el Estado incaico, aceptar estas muestras de buena voluntad era someterse a su imperio, por lo cual la posterior resistencia aborígen era considerada, desde el punto de vista incaico, una rebelión que debía ser aplastada por la fuerza de las armas. Estas acciones de castigo constituían la segunda fase de la conquista. La guerra podía ser de larga duración, para lo cual basta recordar que el conflicto bélico contra los Caranquis, Otavalos, Cochisquies y Cayambes duró más de quince años.

Como ya se ha dicho, Túpac Yupanqui inició la conquista de los territorios de lo que hoy es Ecuador en las últimas décadas del siglo XV. Los pueblos del sur se sometieron muy tempranamente, a tal punto que en pocos años ya la ciudad de Tomebamba, en tierras cañaris, era una de las más importantes del Imperio Inca. Allí precisamente nació, según algunos cronistas, el Inca Huayna Cápac.

A lo largo de los años que tomó la conquista de la tierra del extremo norte, bajo el mando del cacique de Cayambe, Maxacota Puento, quien fue cacique de guerra, la confederación infligió al Inca múltiples derrotas por lo cual, en una ocasión, los “orejones” o tropas de élite de la nobleza incaica se negaron a volver al combate, hasta que Huayna Cápac les prometió valiosos regalos. Parece que la alianza del norte se rompió por el sometimiento de los Otavalos, después de lo cual las tropas incas avanzaron desde Cochisqui y Cayambe, hacia Pesillo y Cochicaranqui, hasta llegar a Socapamba, a orillas de un lago. En sus orillas se dio la última batalla, donde fueron definitivamente vencidos los Cayambes y Caranquis y debieron sufrir la ira de los Incas. Como las aguas del lago se tiñeron de sangre, desde entonces se lo llamó Yahuarcocha o “lago de sangre” (MORENO en AYALA MORA, 2008:35).

Durante esta guerra perecieron tantos hombres caranquis que durante largo tiempo este grupo étnico fue conocido como “huambracuna” por estar compuesto por niños. Muchos vencidos salvaron su vida refugiándose en Oyacachi y otros lugares de las selvas orientales. Los sobrevivientes Cayambes fueron despojados de sus tierras, que se transformaron en

propiedad estatal, y la mitad de la población fue desterrada al centro del actual Perú para cultivar los cocaes del Inca, mientras los restantes pobladores, que permanecieron en su comarca, fueron reducidos al estado de “yanaconas” y, como tales, trabajaban en las tierras del incario (MORENO 1981 citado por MORENO en AYALA MORA, 2008:35).

El influjo incaico en el Ecuador no es igual en todas las regiones. Al sur del nudo del Azuay es notoria la influencia incaica que irradiaba desde diversos centros administrativos, especialmente desde Tomebamba, residencia durante muchos años del Inca. Parece que en la Costa solo una pequeña parte del sur y la isla Puná se hallaban bajo dominio directo del incario. Quizás la liga de mercaderes manteños estaba bajo influjo indirecto, tal vez desde la isla de la Plata, un probable centro religioso incaico y, al mismo tiempo, controlaba las rutas marítimas de comercio. La región que actualmente es la provincia de Esmeraldas nunca formó parte del territorio incaico; como tampoco la actual Amazonía ecuatoriana, con la excepción quizás del territorio quijo (MORENO en AYALA MORA, 2008:35).

En la región central y norte de la Sierra ecuatoriana se puede observar que la ocupación incaica se fundamentaba en una red de centros administrativos situados a lo largo del “Cápac-Ñan” o camino real. Su ubicación era estratégica, pues estos centros no solo controlaban comarcas cercanas sino que eran el núcleo de rutas de comercio que unían regiones lejanas al otro lado de las cordilleras. De este modo, si se dominaba un lugar importante en las rutas de intercambio, ese dominio alcanzaba a las otras regiones articuladas a ese centro rector del comercio. Tal fue el caso de Quito, cuyo “catu” estaba relacionado con los Yumbos al occidente y con los Quijos al oriente.

Apoyaban la administración imperial los grupos de “mitmajcuna” que fueron trasladados desde los actuales Perú y Bolivia y que ejercían labores de espionaje, producción de bienes, especialmente maíz, o estaban instalados como tropas de ocupación, al cuidado de los grandes centros administrativos como Quito y Latacunga y las fortalezas de montaña o “pucaras” con sus guarniciones armadas.

Cuando los curacas autóctonos permanecían en sus oficios, ya no estaban libres para disponer de sus bienes y de la fuerza de trabajo de sus súbditos, pues la administración incaica absorbía una parte de sus ingresos. Los súbditos, a su vez, debían estar listos para

entregar al Estado incaico a los jóvenes como soldados y a las muchachas como “acllacuna”. Éstas eran encerradas en las “acellahuasi” o casas comunales, donde trabajaban en la producción de tejidos para el Estado, hasta que la autoridad las entregaba como esposas o concubinas a los oficiales civiles y militares beneméritos.

En el campo económico el dominio incaico produjo algunos cambios. Se puede mencionar la propagación de los cultivos con riego y en terrazas, la expansión de la frontera agrícola y el aumento de la población de llamas y alpacas, cuya lana se utilizó cada vez más en la producción textil. En su intento de formar un Estado culturalmente uniforme los Incas se sirvieron de dos medidas: la introducción del quichua o “runashimi” como lengua general, y el culto al Sol como religión del Estado. Los grupos autóctonos usaron el “runashimi” como lengua interétnica y de relaciones comerciales, mientras seguían hablando entre sí las diversas lenguas maternas. La generalización del quichua como lengua indígena dominante en la Sierra ecuatoriana se debe más bien a los doctrineros españoles que la usaron durante la Colonia, con fines de evangelización. Aunque se aceptó el culto al Sol y al Inca, como una forma de expresar su sometimiento al Tahuantinsuyo, se mantuvieron las divinidades y los cultos aborígenes a los lagos, volcanes y otras “huacas”, pues los Incas tenían respeto a las particularidades culturales de los subordinados (MORENO en AYALA MORA, 2008:36).

El sistema organizativo del Tahuantinsuyo estaba basado en un modelo de cacicazgos agrupados bajo la hegemonía de jefes mayores. Los grandes curacas aceptaron la preeminencia del “Sapa Inca” al reconocer los requerimientos de reciprocidad mutua. La expansión territorial incaica creó un vasto grupo de señores con muy distintos rangos y atributos. A esta élite se añadía la burocracia estatal. La clase sacerdotal formaba, a su vez, una categoría compuesta por diferentes dignidades. También los mercaderes eran influyentes figuras en el ámbito social inca.

En los escalones inferiores se encontraban las clases populares del Tahuantinsuyo, compuestas por los artesanos, la mayoritaria población de los “hatun-runa” agricultores y pastores; los “mitmajcunas” privilegiados trasladados como tropas de ocupación, y los condenados a cultivar las tierras del Estado, así como los “yanaconas”, que no dependían de sus comunidades de origen sino que estaban directamente subordinados al soberano o a sus

funcionarios. Los súbditos del imperio estaban divididos, además de subgrupos según edades, en grupos de 10, 100, 1 000 y 10 000 miembros. A la escala más baja pertenecían los “piñas” y las “pampa-huarmi”: individuos destinados a trabajos forzados en zonas inhóspitas y mujeres condenadas a la prostitución y, como tales, a vivir fuera de los centros poblados.

La tierra era uno de los bienes más estimados en el Tahuantinsuyo y su propiedad seguía los patrones andinos de su posesión. Las tierras se dividían entre las tierras del Inca, de las “panacas” incaicas y del Estado; de los santuarios; y aquellas adscritas a las comunidades o “ayllus”, entre las cuales ocupaban un lugar privilegiado las destinadas a los curacas. Tanto las tierras estatales como las adscritas a los señores eran cultivadas con el trabajo comunitario por turnos, la “mita”, como una prestación de servicios en lugar de tributos (ROSTWOROWSKI 1988 citado por MORENO en AYALA MORA, 2008:36).

La invasión incaica de Andinoamérica Ecuatorial, además de consecuencias en la composición étnica y repartición demográfica, modificó también la organización política. Antes de la ocupación incaica, las relaciones entre los señoríos étnicos y el “común de indios” consistía en un sistema asimétrico de reciprocidad y retribución de bienes y servicios. La nobleza cacical, por su parte gracias al intercambio de bienes y al parentesco interétnico, establecía alianzas recíprocas como base de las relaciones sociales, políticas y aun religiosas. Esta estructura, bajo el incario, debió adaptarse a las nuevas exigencias. El “Sapa Inca” podía nombrar un curaca foráneo, pero la regla general era confirmar al cacique autóctono: condición necesaria para ejercitar el gobierno. Además de la expropiación de tierras en beneficio del Estado, el incario absorbía gran parte de la fuerza de trabajo a través de la “mita” y el reclutamiento de hombres para la guerra y de mujeres para los “acllahuasi”. Finalmente, ya se ha mencionado que, en su breve intento de formar un Estado culturalmente uniforme, los Incas se sirvieron de la introducción del quichua, como “lengua general”, y del culto al Sol y a su “hijo” el Inca, como religión del imperio (OBEREM 1988 citado por MORENO en AYALA MORA, 2008:36).

El sistema de los “mitmaj”, migración forzosa de partes de la población de una región a otra, servía a los Incas no solo para asegurarse de los territorios conquistados, sino también para otros fines. Segundo Moreno Yáñez, siguiendo, a John Murra (1975), llega a la

conclusión de que hubo cuatro tipos de “mitmaj”: a) los colonos enviados desde el centro del imperio a las zonas recientemente conquistadas, para civilizar a los nativos y colaboradores en su control; b) las guarniciones fronterizas que al cesar la expansión imperial tendieron a convertirse en asentamientos permanentes; c) los cultivadores, especialistas en técnicas agrícolas, particularmente del riego enviados a regiones escasamente pobladas, particularmente para incrementar de modo especial la producción de maíz; d) los ex rebeldes, poblaciones conquistadas y otros sectores excedentes, alejados de su hábitat original y utilizados en la región nuclear del imperio, en tareas muy variadas. Naturalmente, tenemos aquí una estructuración a base de una tipología ideal. En la práctica, sí cabe la posibilidad de varias razones simultáneas, por las cuales un grupo fue forzado a reasentarse.

Los datos de las fuentes no son precisos en exactitud, así que resulta difícil determinar las razones en cada caso. Sin embargo, se llega a la impresión de que en el territorio del Ecuador prevalecían razones de tipo político-militar. Esto se explica, tal vez, por el hecho de que en el momento de la llegada de los españoles, la parte central y meridional del país había pasado solo una temporada relativamente corta bajo el dominio incaico.

Respecto a los “mitmaj”, no hay que olvidar que ya habían tenido sus antecedentes en tiempos preincaicos; por ejemplo: el cambio de asentamiento de grupos pequeños, dentro de la “verticalidad” tan extendida en los Andes, quiere decir que el aprovechamiento de los productos de diferentes sistemas ecológicos. Aunque este “sistema de archipiélagos” se había conservado e incluso extendido bajo los incas, tuvieron lugar, sin embargo, traslados de poblaciones a gran escala por motivos políticos.

La diferencia esencial entre ambos tipos consiste en que, en el primer caso, los emigrantes seguían obedeciendo a sus “señores étnicos”, pero -bajo los Incas- como “mitmaj” en la categoría de “colonos estatales”.

En los relatos del siglo XVI repetidamente se señala que los Incas, inmediatamente después de la subyugación del Ecuador, habían trasladado parte de su población autóctona, reemplazándola por grupos ajenos procedentes de territorios con mayor antigüedad en la conquista. Un caso de traslado por “razones económicas” es el de los “cocacamayoc” en

Pelileo, oriundos de la tierra cuzqueña, Que en el Ecuador cultivaron la coca para el consumo personal del emperador. De la misma región habían venido habitantes de Quero, cerca de Ambato, a su vez especialistas en el trabajo de la madera (OBEREM en AYALA MORA 1983-1995:151-153).

La tarea originariamente militar, había cedido campo a favor de su importancia económica, en el continuo avance de la conquista hacia el norte. Otros “mitmaj” por razones económicas, se hallaron en el valle de los Chillos, en Cotacollao, en Chimbo y en otros lugares.

El sistema incaico del reasentamiento forzoso tenía como consecuencia que, en el momento de la conquista española, en muchos lugares del Ecuador, no solo vivían grupos étnicamente foráneos, en medio de autóctonos, sino que también en todas las regiones de los Andes centrales habitaban indios ecuatorianos.

Quitos y Caranquis vivían en Cuzco y su tierra, llegando incluso más al sur, hasta la actual Bolivia; Paltas y Cayambis vivían cerca de Huánuco, y Huancavilcas oriundos de la costa norte de Guayaquil se habían trasladado a la sierra peruana cerca de Abancay; este último caso, un claro indicio de la práctica incaica de trasladar “mitmaj”, incluso hacia regiones diferentes de la patria de ellos por altura y clima (OBEREM en AYALA MORA 1983-1995:151-153).

La “incaización” de Andinoamérica Ecuatorial no llegó a su término, pues fue interrumpida por la conquista española. En 1528 murió Huayna Cápac en su residencia favorita, Tomebamba. La causa de su muerte fue probablemente una infección de viruelas, enfermedad que quizá había sido traída de la Costa por los primeros exploradores españoles (TERÁN NAJAS en AYALA MORA, 2008: 55). Como el sucesor designado; Ninan Cuyunchig, murió casi al mismo tiempo que su padre, hubo disputas por la sucesión, lo cual era usual en la historia inca. No era el hijo mayor quien sucedía en el trono sino realmente quien tenía a su favor la mayoría de “panacas” o clanes incaicos y a los nobles “orejones” partidarios. Un grupo compuesto por la élite tradicional del Cuzco proclamó a Huáscar como Inca, mientras en el norte del Tahuantinsuyo los generales y oficiales del

ejército estacionado en el actual Ecuador, y que acababan de vencer a los belicosos Caranquis y Cayambes, declararon “Sapa Inca” a Atahualpa.

Mucho se ha especulado sobre el origen étnico de la madre de Atahualpa y su lugar de nacimiento. Según algunas fuentes históricas, particularmente el Padre Juan de Velasco (1960), era originaria de la región de Quito y el lugar de nacimiento de Atahualpa fue Caranqui. Según los cronistas más tempranos Cieza de León (1984) y Juan de Betanzos (1987), el último Inca nació en el Cuzco y desde muy joven acompañó a su padre en las conquistas del norte del actual Ecuador.

Además del testimonio tardío de Juan de Velasco, los cronistas que afirman el origen quiteño de la madre de Atahualpa son Pedro Pizarro, Zárate, Gutiérrez de Santa Clara y otros. Para Guamán Poma de Ayala (1613-1625) su origen era chachapoyano. Los *Comentarios reales* de Garcilaso de la Vega son, sin embargo, la principal fuente del origen norteño de Atahualpa, llamado ya en los primeros años de la invasión española el “Inca Quiteño” por haber asumido en Quito la “mascaypacha” (borla carmesí, símbolo de la soberanía) y haber avanzado, desde el norte, con sus tropas hacia Cajamarca (M. ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, 1988:148-178 citado por MORENO en AYALA MORA, 2008:38).

A este propósito se debe tener en cuenta el poco valor que las culturas indígenas daban a lugar de nacimiento: Mayor importancia tenía la filiación o derecho de sangre. Lo que sí está comprobado históricamente, prescindiendo del lugar de nacimiento y del origen de su madre, es la existencia de un vínculo de Atahualpa con Quito y no con el Cuzco. El último Inca estuvo unido a las tierras del norte del imperio durante casi toda su vida, continuando la ligazón establecida por su padre en los últimos años. Huayna Cápac mantuvo a su hijo en esta región y desde la adolescencia le hizo formar parte del poderoso ejército que culminó la conquista hasta el río Angasmayo.

En relación con la sucesión al trono, es importante poner de relieve que, antes de morir, Huayna Cápac encargó a su hijo Atahualpa el gobierno de la región de “El Quito” decisión que ha sido interpretada por algunos cronistas como una partición del Tahuantinsuyo. Algunos episodios posteriores parecen indicar algún sometimiento de Atahualpa a Huáscar,

quien incluso le habría nombrado “Incaranti” o su lugar teniente para las provincias de Quito.

Al comienzo, la guerra entre hermanos fue favorable a Huáscar. Las hostilidades se iniciaron en el territorio de los Cañaris, partidarios de Huáscar, quienes tomaron preso a Atahualpa. Durante las celebraciones por el triunfo, éste logró escapar de la prisión de Tomebamba y huir a Quito. En esta ciudad como una forma de “mestizaje”, Atahualpa consiguió el apoyo de las tropas incaicas acantonadas en Quito, de las guarniciones armadas de “mitmajcuna” y especialmente de los señores naturales de los territorios al norte del nudo del Azuay. Un contingente de gran importancia militar estuvo conformado por los “huambracuna” caranquis, que ya estaban en edad de tomar las armas y que encontraron en Atahualpa al líder que podía vengar de la tragedia de Yaguarcocha. Iniciada la guerra, y después de una sangrienta batalla cerca de Molleambato (actual Salcedo), las tropas de Atahualpa tomaron posesión de Tomebamba, que resultó casi enteramente destruida. Los Cañaris sufrieron entonces la venganza del vencedor, por lo cual posteriormente apoyaron a los españoles contra los generales de Atahualpa.

En el tiempo siguiente Atahualpa logró extender su dominio sobre una gran parte del imperio, especialmente cuando sus generales Quizquiz y Chalcochima conquistaron hasta el Cuzco. Huáscar cayó prisionero y fue ejecutado. Para entonces Atahualpa estaba, a su vez, prisionero de los españoles en Cajamarca, donde más tarde lo condenaron a muerte (MORENO 1981:156-162 citado por MORENO en AYALA MORA, 2008:40).

Sin embargo la disputa por el poder entre los dos hermanos y el juego de alianzas que desencadenó tal disputa, no puede interpretarse como un enfrentamiento entre un inca “peruano” y otro “quiteño”, tal como algunos textos de historia han venido sosteniendo. En realidad, por detrás se encuentra involucrado, por un lado, el complicado sistema de sucesión inca, y por el otro, una multitud de intereses que llevaron a la adhesión de unos grupos a Atahualpa y otros a Huáscar. Las constantes rebeliones dirigidas por varios jefes étnicos en contra del imperio y las alianzas que algunos establecieron con los españoles cuando llegaron al Perú, diluye la imagen de un Tawantinsuyu monolítico, y por el contrario muestra que el imperio inca se encontraba todavía en una etapa de consolidación (OBEREM 1988 en AYALA MORA, 2008: 40).

La arremetida inca en el actual Ecuador fue una combinación de múltiples estrategias políticas y formas coercitivas (CAILLAVET, 1985; SALOMON, 1990; TAYLOR, 1988 en AYALA MORA 2008:40).

Las medidas compulsivas de dominio tuvieron como eje fundamental el traslado de población mitmaj a las zonas sometidas. La política de conquista inca tendió a propiciar una congruencia entre los niveles estatal y autóctono del gobierno, bajo formas disuasivas o privilegios. También buscaba reducir al mínimo la dependencia económica de los curacazgos respecto al centro, conservando la explotación comunal de diversos nichos ecológicos, o interfiriendo en la actividad de los mindalaes sin suprimirlos (SALOMON 1988 en AYALA MORA, 2008:40).

Lejos de transformar a fondo las culturas que incorporaba, el Estado inca se preocupó por mostrarse como una prolongación de las organizaciones locales. Así se comprende actualmente que la organización comunal aparecería mejor definida donde hubo una presencia inca mayor, o que los ámbitos de organización local permitidos por el inca pudieran mantenerse o reconstruirse tras la colonización europea.

En la cultura incásica el orden sagrado no estuvo separado del mundo profano. Por esta razón, las ciudades incásicas fueron a la vez centros religiosos, residenciales y administrativos. No obstante, en el caso de la ciudad inca de Quito, el aspecto sagrado parece haber tenido una especial importancia, al punto de constituir un rasgo definitorio de la misma.

La expansión incaica a los andes ecuatoriales no solo obedeció a razones económicas y políticas sino también religiosas. De hecho, la anexión al Tahuantinsuyo de los territorios y las sociedades andinas ubicadas en lo que actualmente corresponde al territorio del Estado ecuatoriano, coincide con el afianzamiento del culto heliolátrico a partir del reinado de Pachacutic Inca. En este sentido, la marcha hacia la región de Quito constituyó para los incas un trayecto en pos de la tierra del sol, es decir, la culminación de una ruta y una peregrinación sagrada (ESPINOSA APOLO 2003:62).

Según el Inca Garcilaso de LA VEGA (1945) en sus *Comentarios Reales*:

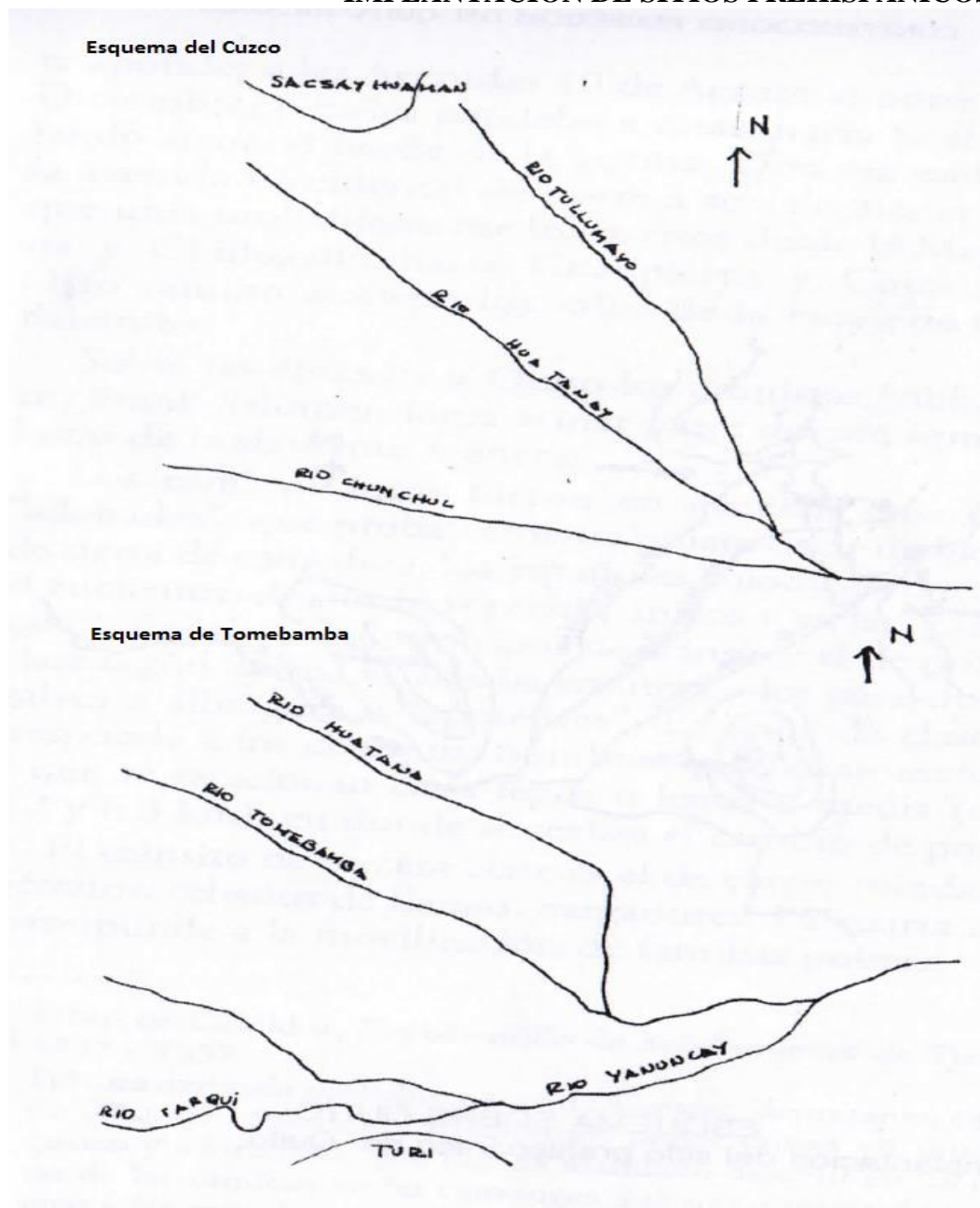
“Es de notar que los reyes incas y sus amautas, que eran los filósofos, así como iban ganando las provincias, así iban experimentado que, cuando más se acercaban a la línea equinoccial, tanto menos sombra hacia la columna del medio día, por lo cual fueron estimando más y más las columnas que estaban más cerca de la ciudad de Quito; y sobre todas las otras estimaron las que pusieron en la misma ciudad... donde por estar el sol a plomo, no hacía señal de sombra alguna al medio día. Por esta razón las tuvieron en mayor veneración, porque decían que aquellas eran asiento más agradable para el sol, porque en ellas se asentaba derechamente y en las otras de lado”.

La posición equinoccial fue una de las razones que determinó la fundación de un centro ceremonial y residencial en la planicie que se extendía entre el Panecillo y la colina de San Juan. Así, Quito pasó a ser la ciudad del sol a plomo o del sol recto, y con ello el culto heliolátrico adquirió un verdadero esplendor en tiempos de Huayna Cápac.

El Sitio que escogieron o descubrieron los incas para levantar una ciudad destinada al culto del sol, la residencia del inca y su corte, así como para alojar a un ejército destinado al control de una región estratégica, se hizo de acuerdo al patrón de asentamiento del Cuzco. Según éste, el sitio a escogerse debía ser una planicie delimitada por dos ríos o arroyuelos, que desembocaran a la vez en un tercero. Esta confluencia de cuencas hidrográficas, situada al levante, configuraba el vértice de una planicie triangular que se abre hacia el occidente. La planicie a la vez debía estar rodeada de colinas y apoyada a un macizo montañoso a manera de respaldo.

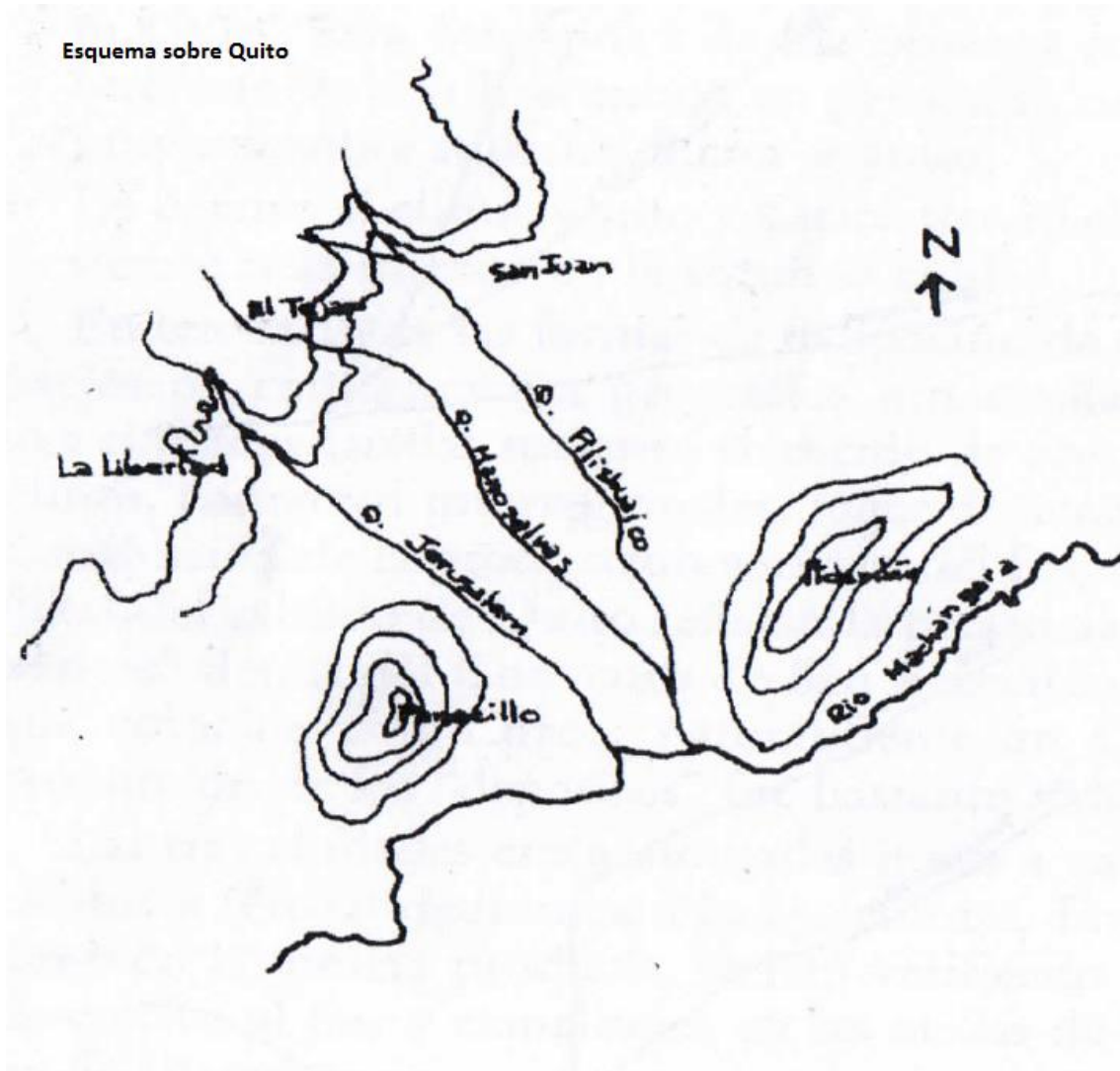
Quito se fundó entre dos quebradas: Ullaguangayacu al sur y la quebrada del Tejar o Manosalvas al norte, las mismas que desembocan en el río Machángara, de igual manera como la planicie del Cuzco es regada por dos ríos: el Huatanay y el Tullumayo, los que desembocaban en el río Chunchul. Entre las colinas que franqueaban la pequeña meseta de Quito como en el caso de Cuzco, destacaba una redonda a manera de pan de azúcar conocida actualmente como Panecillo, la misma que en su forma se asemeja con la colina Yavira del Cuzco.

GRÁFICO N° 1
IMPLANTACIÓN DE SITIOS PREHISPÁNICOS



Fuente: Inés del Pino, Construcciones periféricas del Quito Incásico
La ciudad Inca de Quito, 2003

GRÁFICO N° 2 IMPLANTACIÓN DE SITIOS PREHISPÁNICOS



Fuente: Inés del Pino, Construcciones periféricas del Quito Incásico
La ciudad Inca de Quito, 2003

Estos elementos nos indican claramente que Quito fue pensado como otro Cuzco, este proyecto espacial no llegó a concluirse, por el tiempo relativamente corto de permanencia de los incas en la región andina ecuatorial, entre 30 y 40 años; sin embargo es necesario tener en cuenta que el Tahuantinsuyo no tuvo más de 100 años de vida, lapso de tiempo que resultó suficiente para que los incas levantaran un sinnúmero de ciudades y obras de

infraestructura colosales para afianzar un sistema social, político, religioso y económico. (ESPINOSA APOLO 2003:64).

Según COSTALES (1982) y BURGOS (1995) citando a Montesinos y su obra escrita a mediados del siglo XVII indican que los incas iniciaron su proyecto, trasladando la topografía sagrada del Cuzco a Quito. De esta manera, las colinas ubicadas tanto al sur, norte, este y oeste de la meseta fueron llamadas respectivamente: Yavira, Huanacauri, Cayminga y Anahuarqui, como en la capital del incario.

La loma de Huanacauri corresponde a San Juan ubicada al norte, al oeste se ubica la loma del Placer en cuya cima según ciertas actas del cabildo de Quito de 1537, se encontraba el palacio de descanso de Huayna Cápac. Por lo tanto, es más probable que el nombre de Cayminga corresponda a la actual loma de “El Placer”. Localización que resulta más satisfactoria, puesto que las colinas que corresponden actualmente al Panecillo, San Juan, Itchimbía y el Placer, se ubican en los 4 puntos cardinales, encuadrando y cercando la planicie que escogieron los incas para levantar la ciudad.

Es evidente que estas cuatro colinas constituyeron los principales elementos referenciales de la ciudad e indicaban las cuatro partes principales en que se dividió la misma. Se trata por tanto de un indicio claro de cuatripartición espacial o tahuantin que los incas realizaron en el Cuzco y reprodujeron en Quito. Posteriormente con la llegada de los españoles y la redefinición de la ciudad, estas cuatro colinas dieron lugar a las parroquias de San Sebastián al sur (Yavirac); San Roque, al occidente (Cayminga); San Marcos al este (Anahuarqui o Itchimbía) y San Blas al norte (Huanacauri), que según la tripartición social incaica se clasifican a su vez en: collana (San Blas), payan (San Sebastián) y cayao (San Marcos y San Roque).

Frank SALOMON (1980) en su estudio *Los señoríos étnicos de Quito en la época de los Incas* advertía sobre esta cuatripartición pero basándose en otro hecho, esto es, el ordenamiento de los curacazgos de la región centro-norte de la sierra en base a un principio de cuatro agrupaciones, teniendo como referencia la misma ciudad de Quito.

La cuatripartición definía el lugar de residencia de los principales grupos socio-étnicos que conformaban la sociedad incaica. Quito igual que el Cuzco fue tomada como referente para

la división anan/urin (sur/norte) de un vasto territorio que por el sur llegaba hasta las cercanías de Tumi Pampa (Cuenca) y por el norte más allá de Otavalo. La línea divisoria e imaginaria pasaba al norte de la plaza actual de San Francisco, teniendo probablemente como referencia la quebrada del Tejar, de igual forma que en el Cuzco el río Huatanay dividía la ciudad en anan y urin; no obstante en Quito, estas dos secciones en relación a lo que sucedía con la capital del imperio estaban geográficamente invertidas.

“El anan Quito se asentaba al sur y el urin Quito se asentaba al norte. Por esta razón los palacios de los soberanos se levantaban al sur de la ciudad, es decir en el lado anan” (SALOMON 1980: 261-262).

Teniendo en cuenta la cuatripartición inca de la ciudad, era de esperarse que en el lado sur posteriormente la parroquia de San Sebastián fuese el lugar de residencia de la alta nobleza inca. Mientras tanto en el lado norte, que corresponde a la parroquia de San Blas se asentaron los mitmas altamente quechuanizados llamados wayakunto. En el occidente, en la parroquia de San Roque, vivían los yanaconas pertenecientes a diversas etnias andinas.

El Quito incásico reflejaba de manera invertida lo que sucedía en el Cuzco. Ya que se conoce que en esta ciudad en el barrio de Chinchaysuyo ubicado en el lado anan y al norte de la misma, se asentaba la alta nobleza inca; en el sur en la parte urin correspondiente al barrio de Collasuyo vivía la baja nobleza; mientras que al este y oeste en los barrios Antisuyo y Continsuyo residían los pueblos no incas.

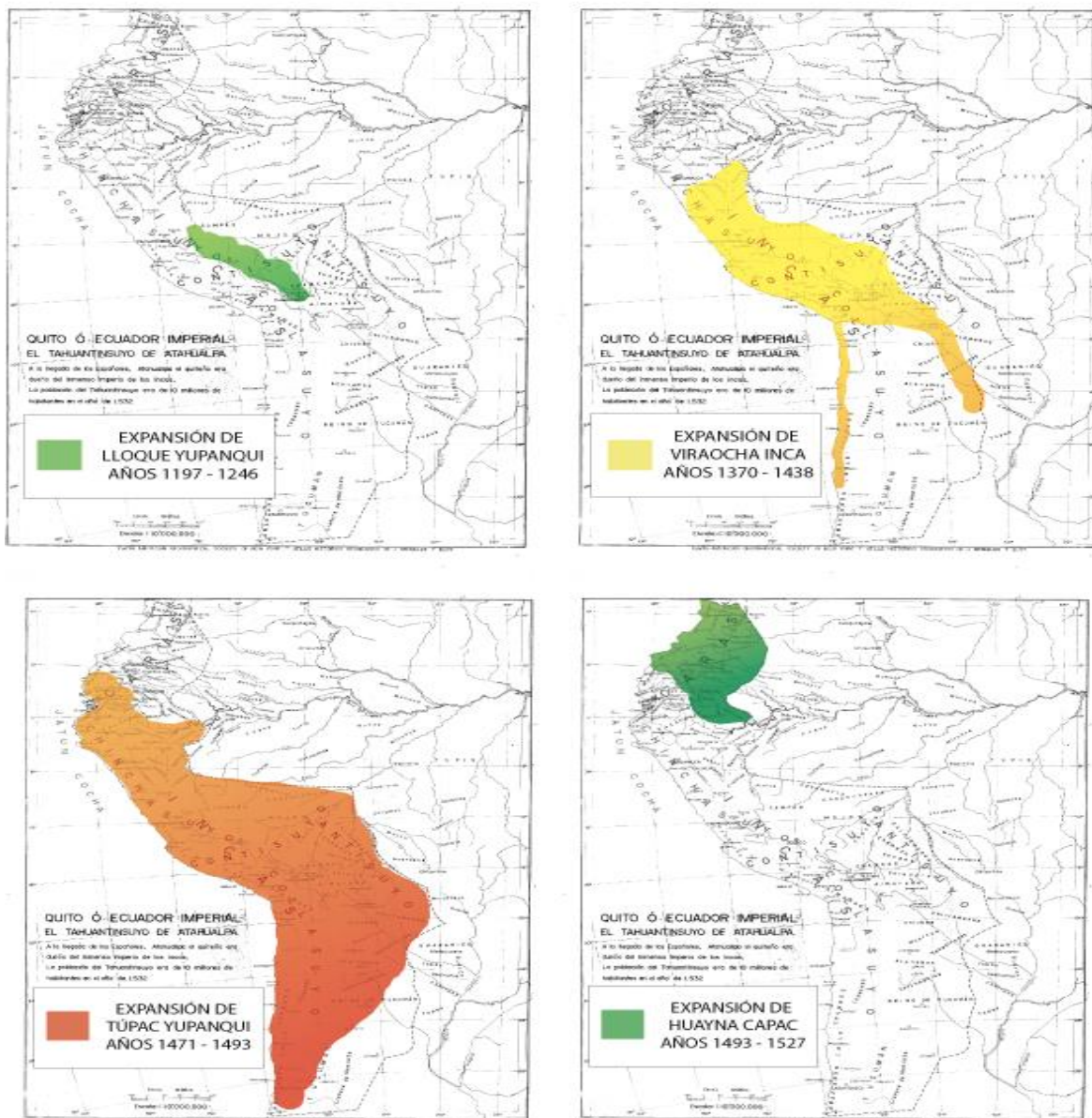
“La bipartición y la cuatripartición son evidencias indiscutibles del plan incaico por construir Quito a partir del modelo del Cuzco” (ESPINOSA APOLO 2003:67).

Es muy probable que en el Quito incásico, tal como sucediese en el Cuzco existió un sistema de santuarios radiales alrededor de Quito, con sus líneas sagradas o “ceques” que partirían desde el centro de la ciudad o “usno” hacia todas las direcciones.

Hugo BURGOS (1995) sostiene haber encontrado datos que confirman la existencia de dicho sistema. Sea como fuese es evidente que dentro de la misma ciudad, ya sea por reproducir el modelo del Cuzco, y sobre todo, por estar dedicada al culto heliolátrico, existieron varios templos, adoratorios y lugares ceremoniales, como lo indica una

abundante información documental, la tradición oral de la ciudad y las importantes evidencias físicas que han ido apareciendo en la ciudad a lo largo del siglo XX.

GRÁFICO N°3 EXPANSIÓN TERRITORIAL INCA DEL SIGLO XII AL XVI



Elaborado por G. Jácome, 2013. Fuente: American Geographical Society of New York

2.2.1 EL INTI HUATANA Y EL INTI HUASI

Al ser Quito una ciudad sagrada en razón de su posición ecuatorial, los templos, observatorios y demás adoratorios vinculados al culto heliolátrico debieron poseer una característica relevante en la ciudad. Este al parecer fue el caso del Inti Huatana, el lugar donde se realizaban las observaciones solares cuyos pilares o “gnómones” como señala el Inca Garcilaso eran los más valorados y reverenciados en todo el Tahuantinsuyo, así como la casa del Sol en donde se veneraba la imagen del astro sagrado.

El Padre Juan de VELASCO (1978) en la *Historia del Reino de Quito* redacta en su primera parte llamada “Historia Antigua” dos fuentes de notable importancia: la primera se relaciona con fray Marcos de Niza, clérigo que acompañó a Sebastián de Benalcázar en la conquista de Quito y la segunda la perdida historia sobre las guerras entre Atahualpa y Huáscar del cacique Otavalo Jacinto Collahuazo.

Según Velasco en la cumbre del Panecillo se levantaba lo que él denomina “El templo del Sol”; templo que habría sido construido por primera vez por los míticos caras-shyris y reconstruido posteriormente por Huayna Cápac:

“Era de figura cuadrada, todo de piedra labrada con bastante perfección con cubierta piramidal y con una gran puerta al oriente donde herían los primeros rayos del sol a su imagen representada en oro..... sus observatorios astronómicos adjuntos, a que eran muy dados sus reyes. Se reducían éstos a dos bien fabricadas columnas, a los dos lados de la gran puerta, las cuales eran perfectos “gnómones”, para observar los dos solsticios, en que se hacían las dos fiestas principales del año. En contorno de la plaza del templo, estaban 12 pequeñas columnas o postes de piedra, que indicaban los meses del año y cada uno señalaba, con la sombra, el principio de cada mes que le correspondía.”

Estos observatorios astronómicos muy frecuentes en los asentamientos incas se llamaban “sucanca” siendo el más célebre el que se ubica en una de las colinas del Cuzco.

Según ESPINOZA APOLO (2003) los esposos COSTALES (1982:73) realizaron investigaciones sobre el Quito antiguo y sacaron a la luz ciertos documentos de importancia

crucial para probar la existencia del templo inca del Panecillo. En primer lugar se destaca el testimonio de Alonso Redondo de 1587 quien refiere haber encontrado dos huacas en el Panecillo, una probablemente en la base cerca de San Sebastián y otra junto a la cruz ubicada en la cima. Es ampliamente conocido que el sínodo (asamblea de autoridades religiosas) de 1570 celebrado en Quito, ordenó colocar en el lugar de los antiguos adoratorios incas, cruces y en otros casos, construir ermitas. Por lo tanto, la existencia de una cruz en la cima del Panecillo a inicios de la colonia, evidencia por sí misma la existencia de un antiguo adoratorio. En segundo lugar, los esposos Costales hacen referencia al expediente de un tal Juan Camino propietario de los terrenos del Panecillo a inicios del siglo XIX. En este documento, el mismo propietario declara tener en su propiedad “veinte mil piedras... y muchos pilares de piedra”. Llama la atención la cantidad exacta que da su propietario sobre las piedras y sobre todo la existencia de pilares, lo que induce a pensar que se trataba de piezas labradas. De ser así, probablemente provenían de un gran edificio antiguo, que pudo ser utilizado también como cantera desde inicios de la colonia como advierte el padre Velasco, al decir, que cuando los españoles llegaron a Quito, deshicieron el templo del Panecillo en busca de tesoros, así como para aprovechar las piedras en la construcción de sus propios edificios.

No cabe duda que el Panecillo fue un sitio de interés para los incas, así lo prueban otros vestigios físicos que han sido encontrados en diversos sitios de la colina. En primer lugar destaca la existencia de un túnel en la ladera sur, el mismo que según ANDRADE MARÍN (2000) era visible hasta inicios del siglo XX habiendo sido posteriormente obstruido.

Túneles de estas características son muy comunes en las construcciones incas. En el Ecuador están presentes en el complejo urbanístico de Pumapungo en Cuenca como en el panecillo del Callo a cuyos pies los incas construyeron un tambo real, cuyos vestigios muy bien conservados se pueden ver en la casa hacienda San Agustín del Callo (Mulaló, Cotopaxi). Sin embargo los túneles más famosos son los que se encuentran en ciertos monumentos arqueológicos del Perú como el de Sacsahuamán en el Cuzco o el de Machu Picchu, ubicado bajo el torreón.

En el interior de todos ellos se han encontrado tumbas, por lo que se creen constituyeron especie de sepulturas. Estos túneles se caracterizan por poseer una considerable extensión.

La gran extensión que poseen explica la denominación con que se les conoce en la actualidad en el Perú: chinkana, palabra que se usa en el sentido de escondrijo y laberinto, y que se deriva del verbo quechua chinkani o perderse. Su denominación original se ha perdido aunque algunos historiadores se inclinan por su denominación genérica machay o cueva (ESPINOSA APOLO 2003:73).

Según VELASCO (1946) el Panecillo se trataba de un templo del sol, templo que a decir del Inca Garcilaso llegó albergar entre sus más valiosos tesoros el corazón de Huayna Cápac, colocado en un vaso de oro por órdenes que dio el mismo inca antes de morir. No obstante, la existencia de mecanismos astronómicos destinados a establecer los solsticios y marcar los meses, parece indicar que se trataba más bien de un observatorio astronómico, es decir, de un “sucanca”.

Las tradiciones de la ciudad en el sentido de que en la cima del Panecillo se realizaba la ceremonia ritual de encender fuego en los solsticios, fecha en la cual se colgaba una soga o maroma de oro desde su cúspide hasta el templo ubicado en la loma de San Juan o Huanacauri, confirma el hecho de que se trataba de un templo con funciones astronómicas y rituales, similares a las construcciones realizadas en aquellas conocidas como Inti Huatana. En las ciudades incas, estos se ubicaban en las colinas principales adhesadas a las urbes, como se puede ver en Machu Picchu, en donde el Inti Huatana se erige en un promontorio rocoso amurallado e infranqueable.

IMAGEN N°1
MACHU PICCHU



Fuente: Christian Carrasco López 2007

IMAGEN N°2
INTI HUATANA



Fuente: Toali Bayancela 2013

Si tenemos en cuenta el paralelismo entre Quito y Cuzco es posible que el templo del Panecillo haya estado relacionado con el ritual a través del cual los jóvenes se convertían en guerreros y orejones, ya que se conoce que en la loma Yavirac del Cuzco se cumplía dicho ritual (BURGOS 1995:154 en ESPINOSA APOLO 2003:74).

Según consideraciones de ZUIDEMA en BURGOS (1995:275) el templo del sol se localizaba al lado opuesto del templo erigido en Huanacauri. Esto significa que el primero estaba en el lado urin y el segundo en el anan, debido a la inversión de esta dualidad en Quito, tenemos que el Panecillo se encontraba en el lado anan opuesto a la loma de San Juan o Huanacauri ubicado en el lado urin (ESPINOSA APOLO 2003:74).

A pesar de existir cierta tendencia a identificar el Inti Huatana con el Inti Huasi, es demás conocido que en las ciudades incas como el Cuzco, la casa del Sol se ubicaba en el centro de las ciudades y no en los contornos como fue en el caso del primero. El historiador Gonzalo FERNÁNDEZ DE OVIEDO quien publicara su *Historia General y Natural de las Indias* en 1535 y que se caracterizaría por poseer una rica y detallada información, refiere que los españoles en Cajamarca llegaron a conocer a través de los indios que “en Quito había tres casas llenas de oro y plata, sin muchos cántaros que había en la casa del Sol, y otras riquezas” (1855, IV, 236). Esta noticia motivó la expedición de Benalcázar a Quito, quien al llegar a la ciudad descubrió con hondo malestar que Rumiñahui había llevado consigo los ansiados tesoros de los templos y palacios quiteños, dejando incendiada la ciudad; tesoros que se decía habían sido escondidos en algún lugar secreto (ESPINOSA APOLO 2003:75).

Es probable que las tres casas a las que se refiere Fernández de Oviedo correspondan a las residencias de los tres soberanos incas que levantaron y acrecentaron la ciudad: Túpac Yupanqui, Huayna Cápac y Atahualpa. Pues como era costumbre en las capitales incaicas para cada soberano se construía un palacio diferente. El Inti Huasi debió haber estado junto a una de estas casas, formando con una de ellas una agrupación de edificios con un patio común. Este conjunto residencial dorado, por las riquezas que guardaba fue conocido en el Cuzco como Coricancha (recinto de oro). Los Inti Huasi de Cuzco o Tumi Pampa tenían enchapadas sus paredes de oro y plata. Puesto que el mismo modelo sirvió para la

construcción de su similar en Quito es de suponerse que igual suntuosidad debió ostentar la casa del Sol en esta ciudad (ESPINOSA APOLO 2003:75).

2.2.2 EL AMARUCANCHA

Las actas del Cabildo Quiteño de 1535 y la crónica de Cieza de León terminada de escribirse en 1551 señalan que los franciscanos levantaron en Quito su templo en los antiguos aposentos de Huayna Cápac.

Más tarde en 1651 el franciscano Córdova Salinas refiere que el monasterio de San Francisco se construyó “en el sitio y lugar donde solían vivir los capitanes más poderosos del inca” (SALVADOR LARA 1972:252 en ESPINOSA APOLO 2003:76).

El padre PORRAS (1989:261) fue el primero en descubrir restos de una pared perimetral en la escalinata norte hacia el pretil de la iglesia. Posteriormente en los trabajos realizados por el Fondo de Salvamento del Municipio de Quito fundado después del terremoto de 1987 se encontraron restos de una pared incásica debajo la arquería norte de la nave central. Todas estas evidencias dejan fuera de duda que el templo de San Francisco se levantó sobre las ruinas de un edificio incaico.

Los documentos coloniales coinciden en señalar que en dicho lugar existió un palacio destinado a cumplir funciones residenciales para el inca Huayna Cápac. Sin embargo, si se consideran las ruinas incaicas que han aparecido más al sur en la iglesia de Santa Clara, y más al norte en el colegio la Providencia, es de suponer que se trató no sólo de un palacio tipo callanca o una “cancha” sino de un conjunto de diversos edificios o canchas. Probablemente en este espacio se ubicaron los principales edificios de la ciudad incásica, destacándose la casa de Huayna Cápac y el templo dedicado a una deidad bajo la cual se consagró la ciudad y su último soberano (ESPINOSA APOLO 2003:76).

Hugo BURGOS (1995:268) ha hecho notar que la iglesia de San Francisco, llamada en primer término de San Pablo, fue y es el templo más importante de la ciudad, no solo por su suntuosidad y monumentalismo sino porque de ella tomó la ciudad su advocativo: San Francisco de Quito. “Francisco”, por otro lado, fue el nombre con que se bautizó a Atahualpa en Cajamarca antes de su ejecución y a sus hijos Francisco Hilaquita que fue

enviado al Cuzco y Francisco Tupac Atauchí llamado el “Auqui” quien permaneció en Quito, residiendo cierto tiempo en el templo de San Francisco al cuidado de los padres franciscanos. (OBEREM 1981:179).

Todos estos indicios hacen suponer a Burgos que Francisco fue el santo católico que siguiendo la lógica de colonización española en el Tahuantinsuyo debió substituir a una deidad inca cuyo templo debió existir justamente en donde los franciscanos levantaron el suyo. Esta deidad debió ser la principal de la ciudad inca, una especie de divinidad tutelar, protectora de la misma y de sus soberanos, bajo cuya protección floreció el proyecto político de Atahualpa, razón por la cual habría servido de emblema o insignia inca.

Burgos siguiendo el modelo del Cuzco sostiene que debió tratarse de Illapa, que después del Sol era la segunda deidad de los incas y cuya manifestación figurada más importante era Amaru. Illapa era el rayo que se presentaba como un dragón o sierpe fecundadora: el Amaru.

En la crónica de Guamán POMA DE AYALA (1980, I, 273) precisamente en la lámina en que el autor dibuja al cadáver de Huayna Cápac siendo llevado de Quito al Cuzco, llama a éste, “Inca Illapa”. Este debió ser su principal seudónimo o el nombre de su huauqui o su efigie personal considerada hermano gemelo. Atahualpa a partir de la guerra con Huáscar aparece identificándose con Amaru. En las narraciones de diversos cronistas españoles (Cieza, Cabello Balboa, Oliva, Cobo) aparece el mito de transfiguración de Atahualpa en la culebra mítica, hecho que sucedió luego de su captura en Tomebamba por los capitanes de Huáscar. Según el mito, el inca gracias a la invocación que hizo al sol se convirtió en culebra o Amaru por lo que pudo escapar de la prisión por un hueco en la pared. Posteriormente, al momento de su ejecución en Cajamarca, como señala Cieza DE LEON en la tercera parte de su Crónica (1996:177) Atahualpa dijo a sus súbditos que en ese momento lo acompañaban, lo esperasen en Quito porque allá regresaría convertido en Amaru (ESPINOSA APOLO 2003:79).

A partir de estas evidencias se puede inferir que en el Quito incásico debió existir un templo consagrado a Amaru, la forma representativa de la deidad superior Illapa, que podría haberse llamado como en el Cuzco Amarucancho. En esta ciudad el Amarucancho

coincidía con el propio palacio de Huayna Cápac; inca que también se identificó con la sierpe, como evidencia su apelativo de “Inca Illapa”. Esta identificación podría explicarse por su nacimiento en Tumipampa, llajta cañarí cuyo tótem principal era una culebra que se había sumergido en la laguna de Leoquina. En conclusión, se puede afirmar que en el mismo sitio o en la misma cancha en que se encontraba la residencia de Huayna Cápac en Quito, espacio en el que posteriormente se construyó la iglesia de San Francisco, se levantaba el templo dedicado a Amaru o Amarucancha (ESPINOSA APOLO 2003:79).

2.2.3 EL QUILLA HUASI

Manuel ESPINOSA APOLO (2003:79) sostiene que las referencias sobre el Quilla Huasi o Templo de la Luna también provienen del Padre Juan de Velasco (1978, II: 141) quien señala que se encontraba:

“Sobre la eminencia de San Juan Evangelista, era redondo, con varias ventanas redondas en contorno, dispuestas de manera que siempre entraba por alguna de ellas la luz de la Luna a herir su imagen hecha de plata, colocada en medio. Encima de ella correspondía un cielo formado de lienzo de algodón color azul, donde estaban colocadas también muchas estrellas de plata.”

Llama la atención la forma circular del templo, que en rigor debió ser elíptica ya que recintos de estas características son muy comunes en las ciudades incas en el Ecuador, por ejemplo Ingapirca o en las ciudadelas de las regiones altas del sur de la provincia de Loja.

2.2.4 EL ACLLA HUASI

Según Fernando JURADO en su libro *Quito secreto* (1998:15,16) estaría situado en el actual lugar de emplazamiento del Monasterio e Iglesia de Santa Clara al sur de la Iglesia de San Francisco ya que se apoya en evidencias físicas y documentales para su sustento, se trata de lo que él llama Archivo de los Tumipamba de Pambachupa, en el cual se señalaría al templo de Santa Clara como el asentamiento del palacio de las vírgenes del sol.

Esta suposición se robustece con el hallazgo de ciertas evidencias físicas encontradas últimamente en la restauración de la iglesia de Santa Clara. Se trata de un muro que los arqueólogos consideran de carácter incaico por el tipo de piedras con que fue construido, y

de una tumba incaica descubierta en la torre de la iglesia. Una cuadra más abajo de dicha iglesia, en el sitio en que los españoles fundaron el Hospital San Juan de Dios y específicamente en el piso de la capilla, Agnes ROUSSEAU (1990) encontró varios cimientos incaicos y algunas piezas de cerámica inca, lo que evidencia que este sector dio cabida a otro conjunto residencial de importancia.

Por las denuncias acerca de la opresión del indio en la Real Audiencia de Quito, redactadas por Jorge Juan y Antonio de Ulloa sabemos que el convento de Santa Clara fue una “fundación real”, erigido con el objetivo de acoger a las mujeres de la nobleza indígena, esto es, a las hijas de caciques, para que así pudieran tomar los hábitos de monjas, puesto que no eran aceptadas en otros conventos.

GONZÁLEZ SÚAREZ (1970, II: 292,294) señala que el monasterio fue fundado en 1596 por la viuda del capitán Juan de Galarza, Alguacil Mayor de Quito, llamada Doña Francisca de la Cueva quién habría obtenido permiso del Lcdo. Marañón Visitador de la Audiencia en ese entonces. El tribunal Eclesiástico determinó que la casa en que se erigiese el Monasterio fuese un recinto amurallado, razón por la cual su fundadora compró ciertas casas que cumplieran con esta condición. Es probable que dichas casas hayan sido levantadas en un antiguo recinto amurallado incaico propicio para la recolección o clausura, es decir, en el antiguo Aclla Huasi. Este nuevo aprovechamiento de un edificio incaico con el objeto de que cumpla similares funciones que sus originales es consustancial a la lógica colonial que aprovechó y utilizó muchas instituciones y costumbres de la sociedad incaica. Por esta razón el convento de Santa Clara destinado a las indias nobles pudo constituir una substitución o reconversión católica del antiguo convento de las vírgenes del sol. Además es necesario tener en cuenta la cercanía de Santa Clara con San Francisco, en donde se levantó el palacio de Huayna Cápac.

Tupac Yupanqui, el fundador del Quito Incásico, podría haber construido su palacio en la cancha que corresponde a la actual iglesia de Santo Domingo. Aquí se habría originado la ciudad incaica. Siendo así, dicho conjunto residencial habría contado con su correspondiente Aclla Huasi ubicado en donde actualmente se levanta el Monasterio e Iglesia de Santa Catalina.

Huayna Cápac, siguiendo la tradición incaica que determinaba que cada soberano debía tener su propio palacio, habría levantado su residencia al oeste de Santo Domingo en el sitio donde se yergue actualmente la Iglesia de San Francisco. El Aclla Huasi del conjunto residencial de Huayna Cápac debió ubicarse en el espacio de la actual Iglesia de Santa Clara. Para esta época el Aclla Huasi de Santa Catalina podía haber dejado de funcionar.

Por último, el palacio de Atahualpa, ubicado en torno a la actual “plaza grande” habría tenido su Aclla Huasi al norte de la misma en el actual emplazamiento de la Concepción. Probablemente este edificio estaba en construcción o se estaba estrenando a la entrada de los españoles. Siendo así, el Aclla Huasi de donde Rumiñahui sacó a las vírgenes del sol, probablemente fue el edificio ubicado en el complejo residencial de Huayna Cápac (ESPINOSA APOLO 2003:89).

2.2.5 OTROS LUGARES CEREMONIALES

Un lugar ceremonial en la ciudad incásica de Quito fue posiblemente la actual calle García Moreno, llamada de las “siete cruces”. Según Luciano ANDRADE MARÍN (2000: 92) dicha calle fue en tiempos de los incas una especie de ruta sagrada que unía los cerros de Yavirac y Huanacauri. Esta vía junto con la “Calle Angosta”, actual Benalcázar, habrían sido tomadas por los españoles como calles maestras para el trazo de la futura ciudad colonial de Quito. La “Calle Angosta” correspondía a la entrada del Cápac Ñan en Quito, el mismo que venía desde la Magdalena continuando por el lado occidental del Panecillo. Pero, si esta vía era de uso mundano o profano, la actual calle García Moreno, era todo lo contrario, esto es, una calzada ritual, un camino de uso ceremonial. Sin duda la existencia de 7 cruces y 6 templos religiosos a lo largo de su trayecto, desde el Hospicio hasta la loma de San Juan, nuevamente nos indican que esta vía podía haber albergado múltiples adoratorios y templos de la religión incásica. Pues, como se ha señalado, el Estado colonial con el objeto de reconvertir y resignificar los lugares de la religión antigua, acostumbraba a colocar cruces como un acto de exorcición y reappropriación. El hallazgo de diversas piedras incas que hizo el Padre Porras en los zócalos, pretilos y cimientos en algunos de los templos que los españoles levantaron en esta vía (La Compañía, El Sagrario, La Catedral y la iglesia de la Concepción), evidencian que su ubicación a lo largo de la calle García Moreno no fue una mera coincidencia.

Por otra parte, es posible que haya existido sendos lugares ceremoniales en las dos colinas sagradas restantes del Quito incásico, las que habían sido llamadas como en el Cuzco: Anac Huarqui (Itchimbia) y Cayminga (El Placer); nombres que sin embargo no se han conservado en la memoria de la ciudad como ha ocurrido con los nombres antiguos del Panecillo (Yavirac) y San Juan (Huanacauri). Es muy poca la información arqueológica, histórica o folklórica que se tiene acerca de la presencia de edificios asentados en el Itchimbia. Solo sabemos por Jijón y Caamaño (1918) que al momento de la construcción del Nuevo Hospital Civil de Quito (Hospital Eugenio Espejo) en 1917, en la ladera norte del Itchimbia o Anac Huarqui se encontró un cementerio incásico conformado por 7 tumbas, a más de algunas otras reliquias que encontraron ciertos vecinos del barrio el Dorado al momento de construir sus casas.

Si asumimos que Cayminga corresponde a la actual colina de El Placer, la información documental acerca de posibles construcciones incas es abundante. Pues, son algunos los documentos administrativos de la colonia temprana, entre ellos las actas del Cabildo correspondientes al 3 y 4 de abril de 1537 que de manera expresa refieren que en dicha colina probablemente en la cima, se ubicaban las casas del placer de Huayna Capac (LARA, 1992: 62). Al parecer se trataría no mismo de un lugar ceremonial sino de una suerte de estancia destinada al descanso del inca. El mismo Salvador LARA (1972: 252, 253) cuenta que al construirse a comienzos del siglo XX el normal Juan Montalvo, ubicado en la ladera norte de la loma del Placer se encontró cimentación incaica cuyas piedras se utilizaron para la construcción de dicho edificio. En el mismo lugar se conservaba además una especie de piscina, a la que los pobladores del Quito de entonces le llamaban “piscina del inca”, la que también fue destruida al levantarse el nuevo edificio. Estos vestigios, constituyen para Salvador Lara, evidencias de la “casa de placer de Huayna Cápac (ESPINOSA APOLO 2003: 89-92).

2.3 ESTRUCTURA COLONIAL

La cronología de los hechos manifiesta la llegada de los conquistadores españoles, como una tendencia de construcción social, política y espacial que se mantendrá hasta la actualidad y será el inicio de una ruptura cultural.

Una breve introducción al respecto de la coyuntura espacial que caracterizaba Europa en el Siglo XVI ayuda a comprender, como, ésta afectó el espacio de la (AZMS) en el DMQ y permitirá centrar la mirada en el caso particular del espacio ecuatoriano y muy en especial el área de estudio.

La invasión europea de las sociedades aborígenes asentadas en el espacio que actualmente ocupa el Ecuador forma parte de un proceso histórico de alcance continental, conocido como la conquista española del Nuevo Mundo. Este proceso se desarrolló en tres fases. La primera se escenificó en el Caribe a partir de la llegada de Cristóbal Colón en 1492 y concluyó dos décadas más tarde cuando la zona fue saqueada por los invasores. La segunda tuvo como escenario Mesoamérica y como episodio central la conquista de México entre 1519 y 1522. Finalmente la tercera fase comprendió la exploración de la costa occidental de Sudamérica y particularmente la conquista del Tahuantinsuyo entre 1531 y 1534. La conquista española de lo que hoy es Ecuador, y que en ese momento se identificó como la región o “las provincias de Quito” formó parte de este proceso.

Los conquistadores buscaron el sometimiento de las sociedades aborígenes americanas y la incorporación de sus territorios a la autoridad de la monarquía española. La terminación del profano aislamiento en que las sociedades originarias americanas se habían desenvuelto, al margen de la evolución de Europa, Asia o África, tuvo trascendentales e irreversibles consecuencias.

En la segunda mitad del siglo XV los turcos, que habían tomado Constantinopla en 1453, obstaculizaban el comercio entre oriente y occidente. La búsqueda de una ruta marítima que conectara directamente Europa y Asia surgió como una necesidad de la economía occidental, que requería de oro y especias. El oro representaba “el bien más simbólico y el más remunerador”, pues era un instrumento de atesoramiento y cambio en el comercio internacional. Las especias eran empleadas para condimentar y preservar alimentos, y tenía múltiples usos medicinales. La pimienta, la canela, el clavo, el jengibre, la nuez moscada y el alcanfor eran algunas de las especias más apetecidas. La promesa de alcanzar y comercializar estos bienes alentó el desplazamiento ultramarino de Colón.

Algunas innovaciones a lo largo del siglo XV crearon condiciones para el desplazamiento ultramarino. En el ámbito tecnológico se desarrollaron las carabelas que permitían viajes cada vez más largos; se mejoró la orientación con el empleo del astrolabio y del cuadrante, y se ampliaron los conocimientos náuticos. En el ámbito económico se registraron avances en las técnicas mercantiles y de crédito, desarrolladas por los banqueros genoveses, florentinos y alemanes.

En vísperas de la conquista, España tenía razones para sentirse triunfadora y liderar el proceso de expansión ultramarina. El matrimonio de los reyes Isabel de Castilla y Fernando de Aragón unificó los reinos españoles. Juntos expulsaron al último reducto árabe de la península al reconquistar Granada en 1492 y pusieron fin a la ocupación musulmana que había empezado en el año 711.

Este acontecimiento concedió a España el doble título de vencedora del Islam y vanguardia del catolicismo. De esta manera la monarquía española ganó un fundamento moral que usó hábilmente en los ámbitos interno y externo. Casa adentro, España estableció un régimen de intolerancia religiosa: persiguió y expulsó a moriscos, judíos y conversos; convirtió la “limpieza de sangre” en un medio de control social. En el ámbito externo, la conquista de las “Indias” adquirió el carácter de empresa misionera oficial, como declaraba explícitamente una de las bulas alejandrinas.

A finales del siglo XV no había intercambio comercial ni cultural a nivel mundial. Solo múltiples circuitos comerciales alrededor de una cartografía multipolar, que entrelazaba segmentos diferenciados de Europa, África y Asia. A partir de 1492 las cosas cambiaron con el apareamiento de un nuevo circuito comercial transatlántico. Los viajes de Colón, Gama, Cabral y Magallanes, configuraron un nuevo panorama en el que los continentes pasaron a formar “un sistema mundial de conexiones”. En este nuevo contexto Europa, una región geográficamente marginal y económicamente poco desarrollada se transformó en el “centro” de un naciente sistema mundial y América devino en su primera “periferia”. El etnocentrismo que acompañó este proceso fue la ideología que situó a Europa como el modelo de la humanidad (BUSTOS LOZANO en AYALA MORA 2003: 41-46).

Las sociedades nativas no tenían el concepto geográfico de continente, a la manera occidental, pero tenía representaciones particulares del “mundo” que habitaban. Por ejemplo, el mundo de los aztecas se denominaba Cemanáhuac en lengua náhuatl; los indígenas de Panamá lo llamaban Abya Yala, en lengua kuna; los Incas utilizaban la palabra Tahuantinsuyo en quichua. En estos casos, la definición de “mundo” se refería principalmente a los espacios que controlaban y no al continente. Las sociedades aborígenes no miraban el medio americano como unidad geográfica. Desconocían la existencia de otros continentes, y no desarrollaron una identidad supracontinental, sino un conglomerado de identidades étnicas diversas.

Los europeos, por su parte, también ignoraban la existencia del continente americano. Europa había creído desde tiempos clásicos que el *orbis terrarum*, o mundo conocido, estaba compuesto por tres continentes: Europa, Asia y África. Esta cosmovisión tenía un fuerte fundamento providencialista, pues suponía que esa era la porción del planeta asignada por Dios a la humanidad como su morada, con exclusión de cualquier otra.

No fue fácil concebir “la idea de un nuevo mundo en el ámbito de un mundo que no admitía semejante posibilidad” (O’GORMAN 1996: 76 citado por BUSTOS LOZANO en AYALA MORA 2003: 47). Esta novedad se desprendió de los viajes de Américo Vespucio, siguiendo parte de la costa atlántica y caribeña de Sudamérica; y del arribo de Álvares Cabral, que llegó por accidente a la costa de Brasil en 1500. Las reflexiones cosmográficas de Vespucio se difundieron en Europa a través de dos documentos publicados en 1507: un folleto intitulado *Cosmographiae Introductio* y el mapamundi dedicado a ilustrarlo, elaborado por el reputado cosmógrafo alemán Martín Waldseemüller. En estos documentos cartográficos se revelaba la existencia de una “cuarta parte” del mundo, separada por el mar e independiente del *orbis terrarum*; y se proponía que esta parte se denominara América, como un reconocimiento a quien concibió el hallazgo.

El empleo del nombre América no se generalizó en el siglo XVI. La corona española, su aparato burocrático y la cultura letrada peninsular del período siguieron llamando *Indias* al Nuevo Mundo. En los documentos reales que incluían la lista de los reinos pertenecientes a la corona española constaba el reino “de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano”, como denominación oficial. Los habitantes originarios del Nuevo Mundo, registrados

genéricamente como “naturales de las Indias”, pasaron a ser identificados simplemente como *indios* (BUSTOS LOZANO en AYALA MORA 2003:47).

Los conquistadores provenían de una sociedad fuertemente impactada por dos rasgos importantes: la lucha contra el Islam (reconquista) y el carácter jerárquico (estamental) de su estructura social. Ambos elementos dejaron una huella profunda en la cultura y mentalidad de la época. La lucha contra el Islam funcionó como referencia e inspiración en la conquista de América. La “concepción territorial y religiosa” que predominó durante la incorporación de “las Indias” fue una prolongación de la “reconquista”. Se trataba de una conquista pensada a gran escala que incluía “una dominación extensiva de las tierras y las personas” (ELLIOT: 135 citado por BUSTOS LOZANO en AYALA MORA 2003: 47), por sobre las consideraciones de una empresa estrictamente económica. Los conquistadores que alcanzaron “fama y fortuna” en América soñaban con una vida de ocio, tierras y títulos nobiliarios en la península, y estaban convencidos de haber expandido la fe católica. Ellos no tenían la expectativa de reinvertir sus riquezas en algún ámbito productivo y despreciaban el trabajo manual. Este rasgo de inadaptación de España al capitalismo fue un asunto peculiar del colonialismo español frente a otras experiencias similares.

La sociedad española se estructuraba en cuerpos o estamentos dispuestos de manera jerárquica, a semejanza de una pirámide, en cuyo vértice superior estaban el monarca y su corte; seguido de los estamentos nobiliarios: grande y pequeña nobleza, el clero; y finalmente el estamento llano o plebe, ubicado en la base social y compuesto de campesinos, artesanos, mercaderes y gente de mar. La mayoría de conquistadores procedían del pueblo llano. No obstante, los valores e ideales de los hidalgos, una minoría perteneciente a la pequeña nobleza prevalecieron como inspiración de la conquista. A la cabeza del ordenamiento político de esta sociedad se encontraba el monarca, visto como “señor natural de la sociedad” responsable de asegurar “el buen gobierno y la justicia”. La relación entre el rey y sus vasallos estaba “construida en torno a una concepción de obligaciones mutuas, simbolizadas en las palabras “servicio y merced”. El “servicio” realizado por un vasallo podía merecer el otorgamiento de una “merced” (recompensa) por parte del rey (BUSTOS LOZANO en AYALA MORA 2003: 48).

Alrededor de 1520 se produjo un cambio en el modelo colonizador del Nuevo Mundo. Hasta entonces los conquistadores habían arrasado el Caribe buscando botines inmediatos sin arraigarse en un lugar fijo. Esa movilidad se debía a la pugna por alcanzar recompensas que pronto se acababan.

La conquista de México, a diferencia de la del Caribe, se convirtió en un fin en sí mismo e instituyó el propósito de asentamiento permanente que caracterizó en el largo plazo a la colonización española. Esta nueva fase de la conquista involucraba “la fundación de ciudades con encomenderos residentes, poderosos cabildos bajo el control de los mismos encomenderos y servicio personal de la población indígena con sus propios caciques de intermediarios” (VARÓN 1996: 39 citado por BUSTOS LOZANO en AYALA MORA 2003: 50).

Este patrón de colonización dependía fundamentalmente de instalar las nacientes ciudades en zonas de concentración poblacional aborígen. La verdadera riqueza del Nuevo Mundo no eran los metales, como pronto la Corona se dio cuenta, sino el control de la mano de obra indígena.

La parte continental de América Latina fue conquistada entre 1519 y 1540. Cortés llegó a México en 1519 y en 1521 su meseta central era incorporada a la corona española. Moctezuma, monarca del imperio azteca, había sido reducido hábilmente a prisión luego de haber recibido a los invasores en Tenochtitlán; tiempo después perecía en medio de los enfrentamientos de los conquistadores con la resistencia indígena. El triunfo español no se hubiera producido sin el concurso de un factor favorable: la cooperación que diversos grupos aborígenes enemigos de los aztecas como los tlaxcaltecas brindaron a los invasores. Los españoles contaron, también con aliados invisibles y mortales: las epidemias ante las cuales la población nativa carecía de defensas inmunológicas.

A partir del avistamiento del océano Pacífico en 1513, por parte de Núñez de Balboa, se difundieron noticias de que al sur se localizaba un rico imperio. La exploración de la costa pacífica de Sudamérica se realizó desde Panamá a partir de 1519. Varias expediciones recorrieron de a poco las costas que hoy pertenecen a Colombia, Ecuador y Perú. Estas primeras expediciones trazaron la ruta hacia el objetivo buscado. En una de ellas, el piloto

Bartolomé Ruiz fue el primer europeo que cruzó la línea ecuatorial en las costas de la actual Manabí en 1526.

La invasión al incario fue comandada por Francisco Pizarro, quien había participado en la conquista del Caribe y Centroamérica desde 1501. Las noticias sobre las riquezas del imperio de los Incas estimularon a muchos conquistadores a abandonar los privilegios hasta ese momento obtenidos y buscar botines más codiciados. Pizarro organizó su propia expedición con Diego de Almagro y Hernando de Luque. Para dotar de legitimidad a su empresa, y limitar en lo posible la competencia de otros interesados, Pizarro viajó a España en 1529 y obtuvo de la Corona la autorización para ejecutar la conquista del Perú, así como el nombramiento anticipado de gobernador general del nuevo territorio.

La expedición de Pizarro partió de Panamá a inicios de 1531 y, luego de casi un año, solo pudo avanzar hasta la isla Puná, en el golfo de Guayaquil, en donde se vio en la necesidad de buscar refugio durante algunos meses. El recorrido entre Coaque, ubicado en la actual provincia de Esmeraldas, primer asiento nativo ocupado y saqueado por los españoles, y la isla Puná se reveló particularmente difícil (BUSTOS LOZANO en AYALA MORA 2003: 50).

La expedición avanzó en dirección sur hasta cerca de la actual ciudad de Piura, a donde trasladó el pueblo recientemente fundado de San Miguel. Alrededor de unos cuarenta españoles se avecindaron, allí y recibieron las primeras encomiendas del Perú. El resto de la tropa marchó hacia Cajamarca, en cuya proximidad se encontraba el inca Atahualpa. Durante el trayecto los españoles no fueron atacados. La hueste de Pizarro, compuesta por 168 hombres, ingresó a la plaza de Cajamarca a mediados de noviembre de 1532. Pizarro invitó inmediatamente al Inca a mantener un encuentro en el campamento español, como primer paso de la astuta celada que puso en marcha.

Atahualpa se presentó en la plaza de Cajamarca el 16 de noviembre de 1532, acompañado de un cortejo de centenares de miembros de la nobleza nativa. El primero en aproximarse fue el fraile dominico Vicente Valverde, quien por medio de un intérprete le presentó un libro, al parecer la Biblia o algún breviario, y le habló de la religión y la corona española, a modo del socorrido “requerimiento”. Las diversas crónicas dan cuenta de que Atahualpa

rechazó el mensaje y arrojó el libro al piso. A una señal convenida, los españoles atacaron a la desprevenida comitiva con armas de fuego y la caballería. Miguel de Estete y Francisco Pizarro se precipitaron sobre la litera de Atahualpa. No hubo una reacción indígena propiamente dicha.

Luego de la captura, los conquistadores acordaron que perdonarían la vida a Atahualpa a cambio de que éste ordenara recoger un botín convenido de oro y plata. Una vez que obtuvieron el rescate incumplieron el compromiso. El 26 de julio de 1533 ajusticiaron al Inca e inmediatamente se repartieron el botín. Se calcula que el valor del rescate fue muy superior a un millón y medio de pesos, una suma fabulosa nunca antes vista o imaginada en la conquista del Nuevo Mundo.

A partir de la ejecución del Inca, la conquista del mundo andino tomó recorridos paralelos y complementarios. Mientras Pizarro fue hacia el Cuzco, Benalcázar marchó hacia Quito y posteriormente hacia Popayán y Cali. Almagro, por su parte, luego de retornar de Quito, emprendió una fallida expedición hacia Chile. Pizarro entró en la capital del imperio incaico en agosto de 1533, en medio de la aprobación de las élites del Cuzco y luego de vencer cierta resistencia de los grupos quiteños fieles a Atahualpa, que todavía permanecían en esta zona (BUSTOS LOZANO en AYALA MORA 2003: 51).

Las sociedades nativas que habitaban el territorio del actual Ecuador eran un conjunto heterogéneo de pueblos, con distintos niveles de organización sociopolítica y una gran diversidad étnica. Estas sociedades fueron conmocionadas por la presencia de dos fuerzas invasoras sucesivas y diversas: los Incas, durante el último cuarto del siglo XV y los españoles luego de la ejecución de Atahualpa. No obstante la presencia de los conquistadores fue antecedida por la acción mortal de epidemias (sarampión, viruela) que asolaron el mundo andino entre 1525 y 1533. Varios cronistas refieren, por ejemplo, que el inca Huayna Capac pereció de una de estas enfermedades mientras permanecía en Quito en 1524.

Luego de la repartición del tesoro de Cajamarca. Pizarro mandó regresar a Benalcázar al asiento de San Miguel de Piura y permanecer allí en calidad de Teniente Gobernador. En vez de acatar la orden, Benalcázar organizó una expedición hacia “las provincias” de Quito

con el propósito de buscar oro. Esto coincidió con la noticia de que Pedro de Alvarado, con unos 400 hombres había desembarcado en las costas de Manabí y se dirigía hacia el mismo destino. La primera invasión española hacia Quito, como se puede apreciar, no tenía otro propósito que la búsqueda y el aseguramiento del botín, en medio de una disputa entre conquistadores.

Benalcázar partió de San Miguel con unos 200 hombres y 80 caballos, probablemente a inicios de 1534. Tomó la ruta de la Sierra y sin mayores obstáculos llegó a Tomebamba, en donde se reaprovisionó y planificó la continuación de la marcha, esta vez en compañía de varios miles de aliados cañaris, cuya colaboración fue de extraordinaria importancia. Durante el resto de la jornada hacia Quito tuvo que enfrentar duros combates con la resistencia y un indeclinable hostigamiento que desesperó a los conquistadores.

Luego de los hechos de Cajamarca, Rumiñahui asumió el liderazgo armado de la resistencia aborígen en la región norandina, denominada en las crónicas como región o provincias de Quito. La batalla de Tiocajas, nos permite identificar a los participantes de la contienda: Rumiñahui y sus comandantes Zopazopangui, Chaquitinta, Quimbalumba, Razurazu, Nazacota, Jachoy Ati estaban de lado de la resistencia nativa. Las fuerzas de Benalcázar y un considerable contingente de cañaris integraban la coalición invasora.

Las fuerzas invasoras llegaron finalmente a Quito en junio de 1534. Encontraron desolada la ciudad. Rumiñahui se había adelantado para ocultar su riqueza, forzar su abandono y destruir lo que podía ser de interés para el conquistador. Rumiñahui no puede detener a los españoles, pero supo cómo frustrar su ambición. Benalcázar en su búsqueda frenética de oro se trasladó a El Quinche y, al no encontrar lo que buscaba, perpetró como retaliación una horrenda matanza de mujeres y niños de la zona. La llegada de Almagro, enviado por Pizarro, y el arribo de Alvarado obligaron a Benalcázar a retornar a la zona de Cicalpa. Allí se produjo el apresurado acto de fundación de Santiago de Quito, el 15 de agosto de 1534, como un artificio legal, para “alegar primera posición” frente a la presencia de Alvarado, quien traspasó finalmente toda su expedición a Almagro a cambio de una buena suma de oro.

Almagro se preocupó de que estos territorios quedaran bajo el control de la expedición de Pizarro. Fundó la villa de San Francisco de Quito el 28 de agosto de 1534 y encargó a Benalcázar la ejecución del acto jurídico que se cumplió el 6 de diciembre, cuando los conquistadores ingresaron en Quito por segunda vez. Benalcázar se precipitó obsesivamente a la búsqueda y captura de Rumiñahui. Además de liquidar la resistencia, buscaba rastros de oro escondido. Un acta del cabildo de Quito (junio, 1535) registró la captura, tortura y ejecución de Rumiñahui y sus seguidores. El silencio sobre el paradero del tesoro fue el último gesto del líder de la resistencia quiteña. (BUSTOS LOZANO en AYALA MORA 2003: 53).

Los elementos más importantes a tener en cuenta dentro de este capítulo son las formaciones espaciales, económicas y políticas que existían en el mundo andino antes de la expansión incaica en territorios ecuatorianos y muy particularmente en el Señorío Étnico de Quito, el cual articulaba conexiones tanto hacia la Costa como el Oriente del actual Ecuador.

La (AZMS) del DMQ como ente ceremonial en la expansión incaica marcó un acontecimiento distinto en la concepción del espacio del área de estudio y afianzó una concentración poblacional mayor.

La conquista española y su nueva estructura espacial y política marcarán la última transformación del DMQ en una réplica de ciudades dispersas por toda América del Sur.

CAPÍTULO II

EL ROL DE LOS OBJETOS GEOGRÁFICOS Y TÉCNICAS DEL SISTEMA ESPACIAL COLONIAL

3.1 INTERVENCIÓN EN EL ESPACIO DESDE LA VISIÓN EUROPEA

3.1.1 LA CONQUISTA COMO PROCESO ESPACIAL

A partir de la estructura espacial y cosmovisión traída por los conquistadores al “Nuevo Mundo” se introduce el concepto de propiedad acarreado una futura ruptura de identidad en los pueblos originarios y motivando el cambio de formas de vida hasta ese instante propias de los pueblos andinos y más tarde adaptadas por el mestizaje en un sincretismo mágico.

Los años de llegada de los españoles a los Andes comprendidos entre 1532 y 1572, cuando fue ejecutado el último inca rebelde, estuvieron dominados por la guerra y la violencia. A las guerras de conquista siguieron las guerras entre españoles que tuvieron su origen en las disputas por el reparto del botín y el control del territorio del antiguo Tahuantinsuyo, y en los levantamientos de los conquistadores contra la corona (RAMOS 2010: 57).

La muerte, la guerra y la violencia fueron aspectos centrales en la fundación de la sociedad colonial por su poder comunicativo, por la fuerza que ejercieron para generar hegemonía y por el papel clave que cumplieron en la formación del sistema de autoridad y, en consecuencia, de las instituciones de justicia y religiosas que constituyeron la base de la sociedad. Son fuerzas que marcharon de la mano, claves para entender la historia de la conversión al cristianismo en los Andes. Sus efectos fueron múltiples: sustentaron la creación del orden político y su normatividad, estuvieron detrás del establecimiento de categorías étnicas y sociales y, más importantes aún, constituyeron las bases sobre las cuales se creó un espacio sagrado común que hizo posible que el nuevo orden se hiciera progresivamente legible, incluso tolerable (RAMOS 2010: 58).

La muerte de Atahualpa es el evento que simboliza la conquista y la violencia desatada por la conquista que prosiguió a mayor escala durante las décadas siguientes. El período de guerras que siguió a la muerte de Atahualpa está lleno de castigos y ajusticiamientos que se

aplicaban de forma aparentemente indiscriminada. Los episodios narrados en las fuentes escritas aparecen de manera confusa demostrando una superposición e intercambio de ciertas formas de violencia que se presentan como “justicia”.

La ausencia de medios en donde estuvieran fijados los principios y reglas de un posible derecho penal entre los incas plantea un serio problema para comprender el impacto que tuvieron las penas aplicadas por los españoles durante la conquista.

La invasión y conquista coloniales traen consigo la ruptura de las civilizaciones indígenas y la interrupción violenta de sus procesos históricos autónomos, de modo que, la economía, la sociedad y el orden político sufren una ruptura y por consiguiente las mentalidades de sus pobladores. Los sistemas religiosos andinos reconocidos por sus relatos míticos, también sufren una alteración casi irreparable llegando a hablar como dice BURGA (2005) de la “muerte de los dioses indígenas” como secuela de la conquista.

Según TODOROV (1982) los pueblos indígenas del Nuevo Mundo pensaban, o “razonaban”, a partir de sistemas mítico-religiosos. Sistemas inflexibles, rígidos, nada versátiles para encarar situaciones nuevas. Por eso no entendieron las intenciones del conquistador; más bien, interpretaron la aparición de los navíos europeos por Veracruz y Tumbes, como el regreso de sus dioses. Venían de las aguas, por el oriente y occidente respectivamente, por donde se perdieron, según los mitos, sus grandes dioses. Para explicar lo nuevo recurren a lo antiguo: sus esquemas de pensamiento estaban dominados por lo mítico-religioso. No buscaban comprender las nuevas situaciones sino que, al igual que los hombres de la Edad Media europea, interpretaban los acontecimientos cotidianos para reconocer la voluntad divina.

La preocupación por extirpar las creencias religiosas andinas y el afán por difundir la religión cristiana constituyeron las dos caras de una misma actitud presente desde el mismo momento del descubrimiento.

En el caso americano, la difusión de una religión “verdadera” legalizaba la conquista y la dominación colonial, y al mismo tiempo, consolaba a las malas conciencias responsables del etnocidio y la hecatombe demográfica que se produjo en los siglos XVI y XVII (BURGA 2005: 189).

El término colonial “extirpaciones de la idolatría” permite comprender los problemas derivados de la aculturación violenta en el siglo XVI, ya que entonces, lo andino estaba vigente y dinámico y por consiguiente la Iglesia colonial tenía que extirpar las creencias religiosas indígenas. Cada párroco, de acuerdo con las disposiciones vigentes, era un extirpador en potencia y cumplió su rol en la medida que las circunstancias lo permitían.

Sólo en la época de Toledo (1569-1581) el Estado colonial intervendrá casi directamente en este terreno religioso. Además, dentro de la amplia estrategia toledana para consolidar la presencia de la metrópoli en los Andes, podemos encontrar que también buscó identificar cualquier actitud indígena antieuropea (BURGA 2005: 190).

Varias causas pueden explicar las campañas de extirpación de las religiones andinas. La primera es de orden externo. Se trata de la política universal de la Iglesia Católica como parte de la Contrarreforma: en Europa se dedicaron a la lucha contra las sectas heréticas y a la caza de brujas. En América, se dedicaron a combatir las idolatrías que se camuflaban detrás de los ritos cristianos. Desde esta perspectiva, la extirpación vendría desde fuera, de Roma, pasando por el arzobispado de Lima (BURGA 2005: 192).

La causa de orden interno: los cambios que afectaban a las sociedades andinas y que se expresaban en un deterioro del orden étnico-comunitario tradicional. La autoridad de los curacas se mantenía en la medida en que se reproducía ese orden tradicional dentro del cual ellos eran los jefes naturales, por herencia de sangre y por ser descendientes de los progenitores legendarios de cada grupo étnico. Ellos eran lógicamente los principales interesados en mantener ese orden tradicional. Por eso casi siempre los encontramos como acusados. Los acusadores eran frecuentemente los fiscales indígenas, los aculturados, los colaboradores del doctrinero, los que probablemente representaban un grupo indígena emergente que chocaba con los privilegios étnicos de los curacas y con un orden tradicional demasiado rígido. Esta tensión interna entre pequeñas élites, nobles indígenas e indios aculturados, era el detonante para provocar las visitas de extirpación.

Una tercera causa podría ser una avanzada cristianización de las poblaciones indígenas. Esto hizo que en una situación de profunda crisis de supervivencia, por la crisis social y

demográfica fundamentalmente, las poblaciones indígenas denunciaran a los practicantes de ritos andinos para ganar la gracia del dios cristiano.

Pero todo parece indicar que no se trata simplemente de extirpaciones de idolatrías, sino que estamos frente a un fenómeno paralelo de revitalización de los cultos indígenas. Estos parecían disimularse bajo formas sincréticas, dioses andinos transfigurados en santos cristianos o grandes fiestas cristianas como el Corpus Cristi, que se habían superpuesto a los viejos rituales andinos (BURGA 2005: 192).

Otras veces, al margen de todo sincretismo, tomando como pretexto las fiestas cristianas, se celebraban ritos y adoraciones a los dioses andinos y pacarinas étnicas. Esta revitalización se produjo dentro de una situación de relativo debilitamiento del poder político del Estado colonial, paralelo al desarrollo de los poderíos regionales. El XVII es el siglo en que la decadencia minera libera formas sociales, políticas y económicas impuestas por los colonizadores y que parecen conducir al modelo típico de feudalismo europeo. Además, es la centuria en que la población indígena llega a su mayor deterioro.

Las epidemias, las fugas, la yanaconización de los indígenas de comunidades y la misma opresión colonial dislocan, hasta la parálisis, la existencia normal de las poblaciones indígenas (BURGA 2005:193).

Algunos grupos de indígenas se aferraban a sus creencias y a sus costumbres; y otros comenzaron a engrosar las numerosas filas cristianas controladas por los doctrineros. Pero en ambos casos es una búsqueda de alivio para mitigar la angustia y la inseguridad.

Por esta razón las capellanías era una hipoteca sobre cualquier tipo de propiedad, cuya renta anual tenía una finalidad de carácter eminentemente religioso. Esta hipoteca religiosa funcionaba de la misma manera que los censos e hipotecas seculares y estaba normada por las mismas tasas de interés que afectaban a la moneda de la época y a cualquier transacción mercantil o financiera. De manera concisa podríamos definirla como una hipoteca que se imponía sobre una propiedad urbana, rural, mercantil o monetaria y cuya renta anual se destinaba, casi en todos los casos, al pago de misas para recordar al fundador, para aligerar los pecados y permitir el descanso eterno de su alma, de sus familiares y de la cristiandad en general. Otras veces se trataba de capellanías colativas que estaban destinadas a crear

rentas permanentes para el mantenimiento de los hijos u otro tipo de familiares del fundador, quienes habían optado por la carrera religiosa como monjes, monjas o sacerdotes seculares. En este caso, las hipotecas religiosas tenían la finalidad muy práctica de crear rentas fijas que permitían financiar el desarrollo de las vocaciones religiosas en los grupos más pudientes de la sociedad colonial. Las capellanías se creaban, casi siempre, en los testamentos al morir y, en casos muy singulares, a través de cartas especiales en vida de los fundadores (BURGA 2005:231).

Las capellanías eran instrumentos de derecho canónico a través de los cuales los fieles cristianos podían expresar su piedad religiosa y tratar de encontrar “un eterno descanso cristiano”, propio y de sus familiares, mediante la creación de rentas permanentes que permitirían la financiación de las actividades religiosas de la Iglesia colonial. Éstas serían las dos caras de las capellanías. Para el fundador, servía como instrumento que le permitía expresar su religiosidad, y para la Iglesia, como institución de hombres vivientes, significaba la multiplicación de rentas terrenales que financiaría la liturgia católica y la existencia material de los que habían optado por una carrera religiosa (BURGA 2005:232).

A pesar de la importancia de estos temas hay una notable falta de datos del Ecuador. Esta carencia de datos no indica que similares fenómenos culturales y sociales no se hayan presentado en el área de estudio.

La mayoría de los datos sobre las manifestaciones históricas y contemporáneas de la ideología Andina vienen del Perú y sus alrededores tal es el caso de Burga, Salomón, Murra, Ramos y otros.

Después de mencionar algunos cambios en la mentalidad indígena posterior a la conquista es pertinente demostrar a través de conceptos geográficos la importancia de tal descripción.

El espacio de interés no es el espacio absoluto como contenedor de objetos geográficos; ni una determinada porción o región de la superficie terrestre; ni el sistema abstracto de movimientos, nodos, redes, superficies y jerarquías, sino el espacio social producido por las relaciones sociales y las relaciones entre la sociedad y la naturaleza. Esta última incluye tanto la naturaleza prístina, como la naturaleza transformada por el trabajo humano o segunda naturaleza.

El espacio geográfico y sus formas son productos sociales que no se explican por sí mismos. El espacio en sí mismo no explica nada, sino que necesita ser explicado (DELGADO 2003: 80).

La geografía debe explicar los procesos de producción social del espacio geográfico, en lugar de centrar su interés sobre el espacio mismo y sus formas. Y esas explicaciones, puesto que no se encuentran en el espacio mismo, se deben construir apelando a las disciplinas de las ciencias sociales que se interesan por los procesos, como la historia, la sociología, la economía política, la antropología, o la ciencia política, entre otras. La geografía no debe hacer del espacio un fetiche, cuyo estudio pueda reducirse a la geometría de sus formas, sin tener en cuenta las condiciones históricas que lo generaron (DELGADO 2003:80).

Donde podemos decir que el espacio social se define como un producto social históricamente constituido por la dinámica de los modos de producción, entendiendo a estos como, las técnicas de producción de la formación social.

Josefina Gómez (1982:120) en DELGADO (2003:80) señala:

Si el espacio es la proyección de la sociedad, sólo podrá ser explicado -y esta es la consecuencia metodológica fundamental de la asunción inicial- desentrañando en primer lugar la estructura y el funcionamiento de la sociedad o formación social que lo ha producido. No es posible, según este razonamiento, explicar las configuraciones espaciales permaneciendo en el nivel de lo espacial, hay que adquirir primero las claves del sistema de relaciones sociales, hay que aproximarse al estudio espacial "a través del análisis histórico de las bases de los modos de producción de la formación social". De esta forma, el concepto de modo de producción aparece como central.

3.2 MANEJO Y ADMINISTRACIÓN DEL ESPACIO

3.2.1 CAMBIOS ESPACIALES

La forma de damero o tablero de ajedrez de todas las ciudades hispano andinas demuestra la concepción preestablecida que tenían los conquistadores al momento de la fundación de ciudades en asentamientos aborígenes milenarios, por lo que cualquier vestigio de antiguas edificaciones fue suprimido por completo como orden general desde el Antiguo Continente.

Que se establecieran de firme y no de paso, fue una de las máximas o postulados que impuso la Corona a los conquistadores, después del descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo, en el que las ciudades jugaron un papel estratégico fundamental. El modelo desarrollado por la Corona desde los inicios partió, según afirma Arturo Roig (1984), a través de un doble proyecto: ciudades para los españoles y pueblos para los indígenas en donde estos eran controlados. Es decir, el intento de formar dos repúblicas, la española y la de los indios.

Si bien esta fue la intención de la Corona, esto no quiere decir que en efecto esta tuvo plena realización, pues el comportamiento de los conquistadores, primero, y de los pobladores, luego, fue en una línea diferente. Al construir el orden social los colonizadores, no excluyeron a la población indígena del sistema, aislándolos por ejemplo en reservaciones; más bien, los integraron a una sociedad de castas perfectamente definida, es decir, en donde no se podía ascender socialmente, lo que buscó reproducir formas cercanas a la sociedad feudal (ORTIZ CRESPO 2006³: 3).

La experiencia Ibérica de establecer ciudades de nueva planta a partir del uso de la cuadrícula, especialmente en zonas reconquistadas a los musulmanes o en áreas de desarrollo poblacional, ha sido investigada en el origen y desarrollo de la ciudad hispanoamericana (ORTIZ CRESPO 2006: 3).

³ Archivo digital provisto por el Museo de la Ciudad (Quito) en el año 2006 para la exposición temporal llamada “Tras el Damero: planos de la ciudad de Quito”; publicado en Enero de 2007 por FONSAL bajo el nombre Damero. Autores: Alfonso Ortiz Crespo, Matthias Abram, José Segovia Nájera, colaboración especial María Fernanda López (IRD). Textos ubicados en CAPÍTULO IV: TRAS EL DAMERO... Apuntes sobre el origen de la ciudad colonial hispanoamericana: forma, desarrollo y funciones.

Se ha determinado que el uso generalizado de la cuadrícula para el diseño de las nuevas ciudades obedeció a razones prácticas, pues su implantación en el terreno resultaba relativamente fácil y permitía una distribución equitativa de los solares entre los conquistadores y facilitaba la presencia de plazas, al disponer que ciertos módulos del damero no se edificaran.

El establecimiento de ciudades o villas era básicamente un hecho jurídico que llevaba a la conformación de un cabildo o ayuntamiento, y no únicamente una acción práctica.

En la primera etapa de descubrimientos y conquistas, el proceso requería, necesariamente del cumplimiento de varias condiciones para que la población, sea ciudad, villa, asiento o pueblo, fuera reconocida y gozara de los privilegios, que según su categoría, le concedía el sistema colonial.

En primer lugar, debía existir un fundador, es decir, una persona que tuviera la autoridad o el privilegio concedido por la Corona o por una autoridad legítima, para proceder a la fundación, siendo indispensable su presencia, quien nombraba por sí mismo o por la delegación recibida, a las autoridades: teniente de gobernador y Cabildo, generalmente con dos alcaldes ordinarios y tres o cuatro regidores, que se cambiaban cada año. La ceremonia de fundación de la ciudad, acompañada de una serie de gestos y actitudes, se evidenciaba en un acta que iba acompañada del plano fundacional, que en muchos casos llevaba ya la distribución de los solares, convirtiéndose en el símbolo del asentamiento.

La nueva población debía contar con un mínimo de 30 vecinos españoles varones mayores de edad, es decir, de más de 25 años que manifestaran ante escribano público su deseo de asentarse y poblarla, así se producía la conversión del conquistador en vecino. En el damero se distribuían los solares para la administración, terrenos para el templo y para la vivienda de los vecinos, dejándose suficiente espacio para los que vendrían luego, y se entregaban los terrenos a las comunidades religiosas para sus conventos (ORTIZ CRESPO 2006: 6).



Fuente: Museo de la Ciudad exposición “Tras el Damero” 2006

Alcedo y Herrera 1734

A diferencia de lo que sucedía en el Viejo Continente, en América se contaba con enormes extensiones de tierra, por lo que la villa o ciudad recién fundada buscaba ganar rápidamente a su favor grandes extensiones del sistema colonial que se imponía. También se fijaban los ejidos, terrenos comunales para que pastaran los animales de servicio de la ciudad. También se repartían tierras para labor agrícola y para ganadería fuera de los límites urbanos, abarcando la jurisdicción común de las ciudades cinco leguas a la redonda.

Al establecerse una villa o ciudad, además de los funcionarios antes nombrados, se procedía a designar gradualmente a las personas que debían desempeñar diversas funciones, cuanto para las tareas urbanísticas como municipales: alguaciles mayor y menor para el cobro de impuestos, embargos y prisiones; fiel ejecutor para cuidar la exactitud de las medidas; alarife, para medición de solares y tierras y su amojonamiento; procurador para

llevar la palabra de los vecinos a las autoridades; escribano, para dar fe de los documentos y transacciones; tenedor de bienes de difuntos, para proteger a los deudos; mayordomo, para la administración de los ingresos fiscales, etc.(SALVADOR LARA 1992 en ORTIZ CRESPO 2006:6).

Hasta mediados del siglo XVI, la facultad de ordenar fundaciones pertenecía al Gobernador, después esta se trasladaría a la máxima autoridad existente: Oidores, Presidente de Audiencia o Virrey. La autoridad del Gobernador provenía de un contrato celebrado con el Rey, quien delegaba su autoridad. Por lo tanto, en orden jerárquico estarían: el Rey, el Gobernador, el Teniente General de Gobernador y el Teniente de Gobernador, quien presidía el Cabildo.

Fundada la ciudad y trazada la cuadrícula, correspondía a cada uno de los vecinos la construcción de su residencia en el lote que le pertenecía. Pero como ocurrió en algunos establecimientos, la urgencia de contar con abrigo, llevó a los conquistadores a utilizar las mismas construcciones indígenas, para españolizarse después el asentamiento, una vez que entrenaron a los habitantes aborígenes en el empleo de las nuevas herramientas, materiales y técnicas constructivas que introdujeron.

En la ciudad de Quito pocas semanas después de la fundación de la ciudad (1534) el Cabildo resolvió que fuesen demolidos, por temor a los incendios, los ranchos de madera con techo de paja que tenían los indios en solares de los nuevos pobladores. Dos años más tarde se impartió la orden de cerrar los solares con una pared de adobes o piedra y construir dentro de este cerramiento una casa de vivienda y aparte un bohío para la cocina, fabricado también de adobe o embarrada la caña o los palos con barro, para evitar los incendios, pues solo se admitía la madera en los gallineros (Libro Primero de Cabildos de Quito, Tomo I, Concejo Municipal de Quito 1934 en ORTIZ CRESPO 2006: 6).

Como es conocido, la población aborígen americana tenía diversos niveles de desarrollo en material constructivo a la llegada de los españoles, por lo que no es posible generalizar su situación. De hecho los pobladores del valle de México y los Incas en el Perú, tenían un avanzado sistema tecnológico de construcción y sus monumentos están a la vista. Sin embargo la introducción por parte de los europeos de las herramientas de hierro, la rueda y sus derivaciones, como la polea, por ejemplo, así como nuevos materiales de construcción

como el ladrillo de barro cocido y sistemas constructivos de arcos, bóvedas y cúpulas, volvieron imprácticas las construcciones prehispánicas. Templos y adoratorios del paganismo, sucumbieron ante el ímpetu del conquistador cristiano, no sólo cayeron en desuso, si no que se destruyeron sistemáticamente (ORTIZ CRESPO 2006:7).

Sin embargo, algunos lugares sagrados aborígenes sobrevivieron, básicamente por que se encubrieron bajo prácticas formales cristianas.

Desde los primeros años, en muchos sectores de América, la participación indígena en la construcción fue fundamental. Con el pasar del tiempo las tareas de albañilería y de cantería quedarán exclusivamente en manos de los indios, especialmente en las áreas donde era abundante su presencia y en donde poseían una sólida tradición constructiva. Pero sobre esta población no sólo recayeron las tareas constructivas, sino también el aprovisionamiento del mercado, la limpieza de la ciudad, el suministro a domicilio del agua desde las fuentes públicas, un sinnúmero de labores artesanales y de servicios que permitieron a las poblaciones su actividad diaria.

En el modelo clásico de ciudad hispanoamericana, se destaca la importancia que adquiere la plaza mayor, generalmente dispuesta en el centro de la retícula, convirtiéndose en corazón de la urbe. Hacia ella confluye la vida ciudadana y a su derredor se disponen los edificios del poder civil y eclesiástico: la catedral o iglesia parroquial de los españoles, el cabildo, el palacio episcopal o la casa del cura párroco, la gobernación, la Audiencia o el palacio del Virrey.

El centro de la ciudad cobra desde el inicio gran importancia, pues de acuerdo con su contribución a la empresa conquistadora, cada vecino recibirá mayor o menor área de terreno, y estará más o menos cerca de la plaza mayor.

El modelo de la ciudad es el modelo de la sociedad, en donde el sentido de prójimo se aplica plenamente y al indígena no se lo excluye y segrega, si no que se lo integra al modelo social. La ciudad era un espacio abierto, que admitía la entrada del indio y del negro. Sin embargo, la sociedad de castas impuesta, fue totalmente impermeable, pero aculturizó al indio.

Si la plaza era el espacio más importante de la ciudad, a la larga para la población criolla o peninsular, la cercanía de su vivienda a este centro le otorgaría mayor o menor jerarquía social, de acuerdo con su proximidad. Luego del núcleo, se desarrollaba un área concéntrica, que sin rupturas físicas se diferenciaba por destinarse a otras actividades y por la presencia de nuevas tipologías arquitectónicas (iglesias); a más de vivienda, en esta área se disponían las complejas estructuras de los conventos y monasterios, suficientemente distantes unos de otros para no estorbarse, generando a su alrededor una relación clientelar con la población barrial. En algunos casos, se abrían plazas delante de ellos, espacios que agrupaban diversas actividades y que se convertían temporalmente en escenarios de fiestas, procesiones, corridas de toros o mercados temporales especializados. Con su presencia los conventos no solamente ordenaban el espacio urbano, sino que también brindaban servicios a la población: obviamente, auxilio espiritual a través de sus miembros y el uso de los espacios sagrados de los templos, pero también auxilio de medicamentos a través de sus boticas y de educación en las escuelas o la provisión de agua a través de una fuente pública en la plaza, del remanente que salía de sus instalaciones, pues generalmente el Cabildo otorgaba a perpetuidad agua en abundancia a las comunidades religiosas. No era extraño que en los monasterios femeninos, siempre de clausura, se elaboraran dulces, cierto tipo de licores y finas manualidades, que se comercializaban a través del torno. También es necesario anotar que muchas veces la gran extensión de estos establecimientos religiosos, modificó el flujo viario de la traza cuadricular de la ciudad (ORTIZ CRESPO 2006:24).

Las órdenes religiosas en las Indias fueron numerosas y variadas, pero por la cantidad de miembros y generalizada presencia, se destacan los franciscanos, dominicos, mercedarios, agustinos y jesuitas. En cuanto a las comunidades femeninas, las más conocidas fueron las concepcionistas, dominicas, clarisas y carmelitas. No faltaron beaterios femeninos o casas de recogimiento para seglares. Los hospitales también ocupaban esta zona intermedia y en muchos casos estaban manejados por comunidades religiosas específicas, como la de los betlemitas; los hospicios, algunos para clérigos, como los regentados por los filipenses, también se encontraban en esta área.

Compartiendo esta área con los monasterios, surgieron las parroquias de blancos y mestizos. Por lo general, sus templos eran sencillos, de una sola nave y mantenían a su

costado el camposanto donde recibían sepultura los parroquianos. Muchos conventos desarrollaron estrategias para atraer a las familias adineradas, ofreciéndoles espacios para sus tumbas, que se vendían a altos precios, quedando además como obligación del comparador la elaboración de la bóveda de enterramiento subterránea y muchas veces la erección de un altar y retablo, dependiendo del espacio concedido y de la fortuna del titular. De esta manera, las comunidades religiosas no solo captaban recursos económicos, sino que también conseguían enriquecer plásticamente (adornar) los interiores de los templos.

En el perímetro de la ciudad surgieron las parroquias de indios. Obviamente muy numerosas en las zonas de alta densidad poblacional indígena, como en el Alto Perú, Guatemala o México. Estos barrios surgieron del desplazamiento de la población aborígen a la periferia, del asentamiento espontáneo de indígenas forasteros o por la movilización forzada de contingente humano para el trabajo de las minas, como en el caso de Potosí. Contaban con una iglesia parroquial para las prácticas religiosas de la población, con casa para el cura y cementerio. Tanto esta población como la que habitaba en pueblos cercanos, se desplazaba diariamente a la ciudad para cumplir con sus tareas o para comerciar sus productos. Es necesario recordar que también existía una población indígena numerosa dentro de las mismas casas de españoles, criollos o mestizos, en condición de servidumbre: huasicamas, servicio doméstico, nodrizas, pajes, cocineras, aguateros, etc.

En la periferia, donde la densidad constructiva (presencia de solares) se hacía menor y se desdibujaba la cuadrícula, convirtiéndose las calles en senderos, se establecían de preferencia las actividades que producían incomodidad a la ciudad, sea por los olores que despedían, por el ruido que producían o por los desechos resultantes, tales como los mataderos, curtiembres, chorrillos, batanes, molinos, etc., muchas de estas actividades estaban relacionadas con los cursos de agua, tanto como elemento que participaba en la producción o como fuerza motriz. Las normas recomendaban la ubicación en las afueras de hospitales y lazaretos, también se instalaban en las afueras los talleres artesanales, los hornos de tejas, ladrillos, ollas, etc. y sobre los caminos de acceso, los tambos o posadas (ORTIZ CRESPO 2006: 25).

Alejados del centro y del mundanal ruido, en el borde mismo de la ciudad, se ubicaban las recoletas o recolecciones, conventos alternos de las órdenes masculinas, en donde buscaban

el perfeccionamiento de su vida religiosa en el aislamiento y oración. La Compañía de Jesús, orden moderna surgida con la Contrarreforma, no contó con estas instalaciones, pero edificó en varias ciudades casas para la práctica de ejercicios espirituales para seglares.

Extramuros se establecían ermitas con alguna imagen piadosa y en los caminos de acceso humilladeros, es decir, grandes cruces de piedra o de madera que cristianizaban el paisaje y que en ciertas áreas culturales americanas se impusieron sobre adoratorios aborígenes. En algunos casos se establecían calvarios, con vías procesionales que ascendían hasta la cima de una colina, marcando las estaciones de la Vía Dolorosa. No eran ajenos a las poblaciones los rollos o picotas, columnas generalmente de piedra, coronadas por una cruz, símbolo de la justicia y de la fe, que representaban la apropiación del territorio y que se constituían también en lugar de ejecución material de la justicia. Por último, en la zona inmediata a la ciudad, como ya vimos, se encontraban los ejidos y más allá, las estancias de pan llevar, es decir las tierras destinadas a la siembra de cereales (ORTIZ CRESPO 2006:25).

TABLA N°1

ADMINISTRACIÓN COLONIAL

Siglos XVI y XVII	Siglo XVII
ESPAÑA Corona Consejo de Indias Casa de Contratación	ESPAÑA Corona Consejo de Indias Casa de Contratación
AMÉRICA Virreinos Máxima autoridad existente en América. Mismas funciones que el rey. Las instrucciones para su gobierno las recibía directamente del Consejo de las Indias.	AMÉRICA Virreinos
Real Audiencia Más alto tribunal judicial en América, encargado de administrar justicia en nombre del rey.	Real Audiencia
	Capitanías Generales Atribuciones de carácter militar
Corregimientos Atribuciones semejantes a las del gobernador, funciones militares y competencia para	Gobernaciones

<p>conocer materias contenciosas de carácter civil y criminal, sus fallos apelables ante el Gobernador o la Audiencia.</p> <p>Tenían la obligación de visitar el corregimiento una vez durante su desempeño, para conocer los problemas y litigios de tierras y proteger a los indios, cuyos poblados estaban bajo su vigilancia.</p> <p>No recibían sueldos o salarios, se dedicaban a ejercer el comercio entre los indios produciendo con esta actividad, abusos importantes.</p>	
	<p>Intendencias</p> <p>Asuntos de policía, justicia, guerra y hacienda, debían ordenar la vista periódica del territorio y promover medidas de desarrollo económico. En lugar del corregimiento.</p>
Cabildos	Subdelegaciones
	Cabildos

Fuentes: Juan Solórzano Pereira, Política Indiana; Compañía Ibero-Americana de Publicaciones S.A.

Madrid, 1930, Tomo IV, pp. 769

Villalobos, Sergio, et al, Historia de Chile. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1980. Pp. 136

Elaborado por G. Jácome, 2013.

La fundación de ciudades expresó el propósito de asentamiento permanente que caracterizó la colonización Ibérica. Las ciudades fueron el núcleo básico del modelo de colonización; centros de una red que articulaba el poder político, administrativo, religioso y militar de la empresa colonial. La ciudad instituyó un modelo cultural de larga duración: una forma de vida, una manera de ocupar el espacio y de organizar la vida social y política.

Las ciudades que edificaron los conquistadores muestran “una afinidad morfológica notable: un mismo trazo regular de calles que se cortan en ángulo recto, delineado a partir de una plaza central alrededor de la cual se habían constituido los edificios que ostentaban los poderes civiles y religiosos”. No obstante esta comunidad de rasgos, todas las ciudades adquirieron particularidades propias.

Las ciudades se asentaron en zonas ya ocupadas por población nativa sedentaria. Quito fue un ejemplo de esta predisposición colonizadora. Articuló un entorno de sociedades

indígenas que aseguraron su sostenibilidad, con el abastecimiento agrícola y una reserva de mano de obra, fuente de la apropiación de excedentes.

En este sentido las ciudades señalan una continuidad y a la vez una ruptura con el pasado precolombino. La continuidad está marcada por la persistencia en la ocupación de un mismo territorio. La ruptura se desprende de la manera radicalmente distinta de ocupar el espacio. La fundación y crecimiento de las ciudades dependió de las negociaciones que emprendieron los conquistadores con los grupos étnicos, sin las cuales no hubieran perdurado. No obstante, las ciudades institucionalizaron el despojo. Seis semanas más tarde de haber ejecutado la fundación de Quito, Benalcázar “ordeno que se destruyeran todas las casas indias, dentro del perímetro de la ciudad con el fin de tener espacio para las casas de los conquistadores”. Poco después el cabildo asignó a cada europeo un lote de tierra. Cinco años más tarde toda la tierra cercana a Quito había sido ya repartida (AYALA MORA y BUSTOS LOZANO 2008: 58).

3.3 DISPUTAS Y REPERCUSIONES SOCIO-ESPACIALES

3.3.1 RELACIÓN OPRIMIDO OPRESOR

La complejidad en la nueva visión de territorio y los procesos de la producción espacial y de recursos creó un nuevo orden jerárquico entre castas autóctonas y las nuevas stirpes españolas desencadenando una serie de relaciones entre aborígenes y españoles que darán como resultado el sistema colonial establecido en América.

La penetración colonial se manifiesta en la creación de sus Cabildos y las alianzas con líderes indígenas para fines militares y políticos, sin olvidar el mandato indirecto que ejercieron los conquistadores sobre los caciques para poder acceder a los recursos productivos. Existían tres grandes actores sociales que se disputaban el predominio en este incipiente sistema colonial: el Estado colonial, que apenas se había establecido y buscaba el control directo y la manera eficaz de apoderarse de sus nuevos súbditos los indios; los conquistadores, que luchaban por apoderarse de la tierra y someter la población indígena con mecanismos similares al feudalismo que conocían de Europa; y las comunidades indígenas, quienes mantenían y eran los dueños de la mayoría de la tierra y querían sostener en sus manos la autonomía que los caracterizaba.

La expresión ideológica mesiánica (llegada de un mesías o un héroe) andina manifestada en El retorno del Inga nos aproxima un poco a la relación y conflicto que existía en aquellos siglos con respecto a la idolatría y la religión católica instaurada por la Corona después de la fundación colonial.

Kathleen M. Klumpp (1974) en su artículo “El retorno del Inga: una expresión ecuatoriana de la ideología mesiánica andina”, nos dice:

Tres temas mesiánicos han persistido a través de los Andes desde la conquista española hasta ahora: principalmente los del retorno del rey Inca, del renacimiento del Imperio Incaico, y de la profecía del fin de la dominación no indígena, estableciendo un orden social en el cual los indios emergen victoriosos. Estos temas están integrados dentro de los principios generales a través de los cuales los incas conceptualizaron espacio y tiempo y han sido expresados de muchas maneras: por ejemplo, en sublevaciones indígenas y mestizas, en movimientos religiosos nativistas en los cuales los indígenas tratan de restaurar a la cultura andina los valores religiosos y sociales del Imperio tales como fueron manifestados en los escritos del cronista del periodo colonial Felipe Guamán Poma de Ayala; y finalmente en las dramatizaciones, danzas y mitología que todavía subsisten en el folklore andino (OSSIO 1973 en KLUMPP 1974:100).

Movimientos mesiánicos del tipo religioso nativista (el regreso de su Dios para liberarlos) estallan temprano como en 1565 en el Perú con el gran movimiento conocido bajo la denominación de Taki Ongoy en el cual los profetas andinos anunciaban la proximidad de la regeneración universal (MILLONES 1973, ZUIDEMA 1964: 235 en KLUMPP 1974:100). Unos treinta años después, en 1596 en la actual provincia de Cotabamba brotó otro movimiento nativista de libertad y salvación bajo el liderazgo del profeta caudillo Yanahuarca (ESPINOZA SORIANO 1973:45-152 en KLUMPP 1974:100). Estos movimientos fueron dirigidos a la erradicación de la nueva religión que los españoles habían impuesto a las multitudes indígenas y a restablecer el culto de las huacas entre ellas con el fin de no sólo expulsar al Dios Cristiano sino también de romper el yugo al cual habían sido sometidos por los españoles.

En la corriente de resistencia presentada contra los españoles por el estado neo Inca desde 1537 a 1572 los temas mesiánicos también juegan un papel importante(WACHTEL 1973 en KLUMPP 1974:100), como lo hacen en la gran rebelión de Tupac Amaru II quien al proclamarse a si mismo nuevo Inca incitó a sus tropas diciéndoles que:

“todos los que mueran bajo sus órdenes en esta guerra, tienen seguridad de que resucitarán después que se haya finalizado, y que disfrutarán las felicidades, y las riquezas de que están evidentemente despojados” (VALCARCEL 1973: 168 en KLUMPP 1974: 100).

Movimientos similares continúan sucediéndose a través de toda la colonia y no solamente en los Andes propiamente dicho sino también en los grupos del oriente. En su trabajo sobre los Quijos, Oberem nos demuestra que en 1578 en la Amazonía ecuatoriana tenemos el levantamiento de los indios Quijos, dirigidos por los brujos o “pendes” que se autotitulan “dioses”. Ellos introducen un tema mesiánico en sus arengas a los indígenas, pintando la destrucción de los españoles como una visión en la cual han recibido el mandato hasta del dios de los cristianos para zafarse de éstos y restablecer su vieja religión. Este alzamiento fue parte de una conspiración que tenía repercusiones también en la Sierra. Los “pendes” estaban en contacto con los indígenas de la sierra ecuatoriana y obtuvieron promesas de ayuda (OBEREM 1971:69-81 en KLUMPP 1974:101).

Desde tiempos coloniales hasta ahora, la ideología mesiánica Inca ha sido expresada en danzas quichuas y españolas, y en presentaciones teatrales en varios días de fiesta en las serranías peruanas, bolivianas y ecuatorianas. Las personas continúan reviviendo la muerte de Atahualpa y llevando estatuas del rey Inca y de la reina durante las procesiones religiosas.

Un tema similar se lleva a cabo cada año en una fiesta en el pueblo de Cotabamba, Perú, donde hay un desafío entre un cóndor, símbolo de la cultura indígena, y un toro, símbolo de los conquistadores. Un cóndor vivo es amarrado en la espalda del toro, el mismo que será corrido durante toda la tarde, después de lo cual se le desata al cóndor y si es capaz de volar, significa buena suerte para el pueblo durante el año siguiente.

Kathleen M Klumpp (1974: 102) dice que los antropólogos Juan Ossio (1973) y Tom Zuidema (1964) presentan un argumento convincente de que los incas emplearon una ideología mesiánica en su interpretación de la conquista española. La conquista fue ubicada dentro de la estructura bélica incaica de tiempo en la cual el mundo es periódicamente arrojado hacia un cataclismo sobrenatural, llamado un pachacuti, el cual da la vuelta a los conceptos de moral y orden social (ZUIDEMA 1964:227-235 en KLUMPP 1974:102). El Rey Inca no es visto tanto como una figura histórica, sino más como un principio metafísico a través del cual el Orden alterado por la conquista española será restaurado. Este Orden puede ser solamente adquirido por el restablecimiento de la conveniente relación entre los dos principios estructurales, hanan (dominante) y hurin (dominado), “alto” y “bajo” respectivamente.

Los españoles como extranjeros pertenecían a hurin, en la clasificación conceptual andina, pero la supremacía que había obtenido con su victoria sobre los Incas los colocaba, en efecto en la posición hanan, lo cual presentaba un conflicto en el orden que estructuraba la organización social andina (OSSIO 1973:115-213 en KLUMPP 1974:102).

La resistencia indígena se muestra como una forma de conflicto ante la nueva configuración espacial, siendo esta castigada y reducida a través de la fuerza e imposición católica pertinente, además no se puede olvidar el desangre poblacional por las guerras y el contagio epidémico que minó por completo el sistema de reciprocidades que existía entre caciques y comunidades.

El cacique tenía un papel redistribuidor de recursos comunales como la tierra, el trabajo colectivo y las reservas alimenticias, garantizando de esta manera, a las familias y ayllus el acceso igualitario a los bienes colectivos. De vuelta recibía, de la comunidad prestaciones de trabajo para sus cultivos y otros servicios.

Este sistema de obligaciones mutuas era posible sí se mantenía el equilibrio entre la magnitud de la población y la capacidad de redistribución de recursos del jefe étnico, pero debido a las causas explicadas en el párrafo anterior el sistema adquirió un desequilibrio global. Las comunidades perdieron sus caciques. Muchos de ellos fueron reemplazados por nuevos jefes leales a los invasores, que presionaron a los comuneros con trabajo y pagos en

especie. Así se inició la liquidación de los antiguos linajes, custodios de la memoria mítica de cada etnia, y el cargo cacical fue perdiendo su tradicional legitimidad, contribuyendo así a debilitar las bases de la reciprocidad.

La pérdida de población masculina dejó a las comunidades desprovistas de fuerza de trabajo para la producción de alimentos, lo que se agravó con el gigantesco saqueo de las reservas estatales y comunales realizado por los conquistadores. A medida que avanzaba la conquista crecía la desesperanza entre los nativos, lo que provocó un descenso del crecimiento demográfico. Este debilitamiento general de la sociedad indígena repercutió en sus posibilidades de resistencia y facilitó la edificación del sistema colonial. La población que sobrevivió sería disputada ferozmente por los conquistadores (TERAN NAJAS en AYALA MORA 2008:57).

Los nuevos líderes indígenas fueron reconstruyendo los espacios políticos dentro de las comunidades, pero lo hicieron muchas veces aprovechando los propios mecanismos coloniales. Reclamaron el derecho a manejar los códigos de prestigio, como poseer criados, conservar su señorío a la manera de los nobles europeos o recibir un sueldo en plata. Los caciques se dieron modos para mantener los roles tradicionales ante la comunidad, restableciendo los lazos de reciprocidad, pero al mismo tiempo respondieron a las exigencias del sistema colonial jugando el rol de recolectores del tributo indígena. Pese a estos contrastes, el cargo de cacique no perdió del todo su legitimidad. Por ello, en 1570 el Estado español lanzó una campaña de desprestigio contra las autoridades étnicas, por temor al estatuto político que conservaban. De todas formas, la verdadera resistencia vendría desde los ayllus y grupos familiares, cuyos miembros decidieron migrar tempranamente, para escapar de las presiones coloniales. Se desarrolló así una creciente población “forastera” con mayor capacidad de maniobra y movilización para enfrentar la adversidad. A partir de entonces, la migración sería una constante en la historia de la población indígena, aunque no se descartó la resistencia directa (TERAN NAJAS en AYALA MORA 2008:57).

Después de la conformación de los Cabildos como una instancia de gobierno municipal que contaba con un marco jurídico para la ocupación y colonización del territorio a través

del reparto de tierras e indios entre los nuevos vecinos de la ciudad el mecanismo más efectivo de la ocupación colonial fue la Encomienda.

Mediante la encomienda, la Corona “encomendaba” a un colono (el encomendero) un grupo de indígenas, a veces comunidades enteras, para que a cambio de servicios en trabajo o de un tributo en productos o dinero, fueran evangelizados, tarea que recayó finalmente en los religiosos “doctrineros”. Se otorgaron en encomienda las comunidades indígenas ubicadas en todo el territorio conquistado, que abarcaba Sierra, Costa y Oriente. Este hecho quedó consignado en 1535, cuando el cabildo declaró que los límites de la villa comprendían todo el territorio en el que Benalcázar concedió repartimientos o encomiendas, que era equivalentes. Esta institución colonial reguló la relación entre conquistadores y conquistados, permitiendo a los primeros apropiarse del trabajo de los segundos, bajo la modalidad del tributo y del trabajo obligatorio. Así, sobre el mapa humano de los indios encomendados se construyó el distrito colonial de Quito (TERAN NAJAS en AYALA MORA 2008:58).

A inicios del siglo XVII se había definido una estructura social fuertemente diferenciada y asentada sobre la desigualdad. Los blancos, especialmente los españoles de origen peninsular (miembros de la burocracia civil y eclesiástica, encomenderos, obrajeros y comerciantes), estaban en la cúspide de la pirámide social. Controlaban los principales centros de producción económica y la circulación de bienes. Al mismo tiempo ejercían el poder político. Al otro lado de la estructura social estaban los pueblos indígenas que sufrieron cambios profundos, pero lograron mantener varios rasgos de su organización. El más importante de ellos fue la lucha por la tierra, que paulatinamente iba pasando a manos españolas, no sin hallar de parte de las comunidades dura, y a veces exitosa resistencia.

La estructura comunitaria indígena se mantuvo, pero era una barrera de incomunicación, puesto que estaban estrechamente adaptadas por relaciones de interdependencia y dominación. Los indígenas aprendieron pronto el cultivo de plantas europeas y la domesticación de animales venidos del Viejo Continente. El quichua, que comenzó a ser impuesto por los incas, terminó como lengua común de los indios, también por acción de los misioneros. La religión usada para el sojuzgamiento, fue asimilada por los indios como

expresión de identidad y resistencia. A veces las formas religiosas y culturales fueron más efectivas para la continuidad aborígen que las fugas, suicidios y levantamientos.

Con el tiempo fue adquiriendo mayor importancia el mestizaje como un grupo social intermedio dedicado a la agricultura, mediano comercio y artesanía. Los mestizos pugnar por abrirse campo entre sus dos polos de origen social y étnico y lograron el reconocimiento de ciertos “privilegios” reservados a los blancos, pero quedaron relegados a una situación intermedia y subalterna, ya que no podían demostrar (pureza de sangre).

Hacia mediados del siglo XVII, en la Real Audiencia de Quito estaban asentados varios grupos de esclavos negros importados para trabajos en la Costa y ciertos valles cálidos de la Sierra. Fue creciendo así un grupo social que, aunque minoritario, adquiriría creciente importancia sobre todo en ciertos espacios regionales.

Con la diferenciación socioeconómica y étnica se consolidó una sociedad estamentada que consagraba la desigualdad. Sus diversos grupos tenían deberes y derechos distintos, de acuerdo con su lugar en la estructura social y el control de la propiedad. Los blancos estaban exentos del trabajo, especialmente manual, y ejercían en forma exclusiva funciones políticas y religiosas. Los mestizos que no pudieron ser reconocidos como blancos estaban excluidos de la educación formal y la función pública. Los indios y negros se dedicaban exclusivamente al trabajo manual. En esta sociedad se consolidó la discriminación de la mujer, que soportaba el peso del trabajo familiar (AYALA MORA 2008:71).

CAPITULO III

QUITO EN LA ÉPOCA COLONIAL A TRAVÉS DE CARTOGRAFÍA Y COREMAS

4.1 ESTRUCTURA PRE-COLONIAL

4.1.1 APROXIMACIÓN GENERAL A LA CONFORMACIÓN ESPACIAL DE LOS SEÑORÍOS ÉTNICOS DE QUITO

Los aspectos esenciales del estudio geográfico son el espacio y el ser humano, partiendo de la premisa fundamental del humano como ente modelador del espacio. Las representaciones espaciales son abstracciones de la realidad y por lo tanto es necesario hacer uso de herramientas de representación del espacio tales como la cartografía y en este particular caso la coremática.

Roger BRUNET (1994)⁴ en *Les mots de la géographie, dictionnaire critique* define al espacio como:

Termino vital de la geografía. Su etimología latina *spatium* incluye la idea de paso: lo que se mide con el paso, donde se da un paso (como un compás); cercana al *Choré* griego, con una idea de vacío, de lugar, en el sentido de “hay lugar”, como una página en blanco donde colocar la acción humana – y el trabajo del geógrafo -.

Con la idea de espacio planteada por Brunet (1994) y su pensamiento geográfico se define al espacio geográfico como:

La extensión terrestre utilizada y ordenada por las sociedades con vistas a su reproducción –en sentido amplio: no sólo para alimentarse y abrigarse, sino en toda la complejidad de los actos sociales – Comprende el *conjunto de lugares y de sus relaciones*. Es el espacio que estudian los geógrafos.

Las definiciones de Roger Brunet (1994) centradas en geografía logran especificar dos fases claves en el espacio geográfico, es un sistema de relaciones y un producto social organizado. Además señala que:

⁴ Traducción: Gloria Zamorano páginas 193-195.

El espacio geográfico incorpora herencias, memorias “naturales” y “artificiales”. Tiene actores que son los individuos (o más exactamente las familias), los grupos, las empresas, las colectividades territoriales, los Estados. Tiene leyes y reglas de organización y de diferenciación, universales pero expresadas de modo más o menos diferente según los sistemas sociales; en el primer rango entre ellas, se encuentra la gravitación y, más ampliamente, todos los efectos de la distancia, de la agregación y el espaciamiento. Es *discontinuo* y *anisótropo*, y la gravitación se traduce en las disimetrías de distintas clases. Es diferenciado, mallado y enrejado.

Producto social, el espacio geográfico es igualmente medio y entorno de la actividad social. Es en todo momento su propia “memoria” y, más o menos impulsadas por su organización y sus diferencias, las acciones que allí se despliegan.

Desde cierto punto de vista, se lo puede incluso considerar, al menos en sus ordenamientos, como un medio de producción. De este modo el espacio y su organización son juntos un producto social, y un medio de producción cuyo éxito puede ser advertido, principalmente, en la eficacia de la división social del trabajo y de las interconexiones entre los lugares.

Se pueden reconocer en él cinco usos o tipos de acción humana fundamentales: apropiación, explotación (o puesta en valor), habitación (o mejor hábitat), intercambio (o comunicación), gestión. Desde el punto de vista analítico, el espacio geográfico comprende todo lo que hace a la singularidad de los lugares y a la amplitud de sus relaciones: pueblos y poblaciones, villas y ciudades, con todas sus características (formaciones y relaciones sociales, comportamientos demográficos, educación y calificación, jerarquías y divisiones), tomados en su distribución espacial; cultivos, campos, bosques, landas, espacios de reserva, fábricas, comercios, servicios, construcciones, equipamientos, infraestructuras, minas, ecosistemas naturales bien o mal utilizados por las sociedades, relaciones materiales e inmateriales entre estas personas, pueblos, lugares; e incluso lugares simbólicos, representaciones, paisajes; así como la organización de todos estos elementos, las relaciones que los mantienen, las redes que los unen, las prácticas espaciales de las poblaciones. En resumen, el conjunto de la humanidad, con la extensión de la cual dispone, los productos y las redes que ella distribuye en la superficie de la tierra (y sus

inmediaciones), así como los elementos naturales, más o menos transformados ya, que ella utiliza con este fin. (BRUNET 1994: 3).

Brunet (1994) concluye su definición de espacio geográfico diciendo:

El espacio geográfico no se limita entonces a la distribución de lo visible, incluso menos de los únicos elementos a los cuales se reduce a veces: accidentes topográficos, fronteras y ciudades; pero los incluye. Su apariencia local es el paisaje. El espacio geográfico es fuente de representaciones y objeto de estrategias, que son en forma parcial función de estas representaciones. Los geógrafos mismos se forjan representaciones y trabajan sobre éstas. Pueblos diferentes tienen maneras distintas de administrar el espacio, al punto que desplazándose les ocurre que ellos transportan consigo sus reglas y las aplican en otros lugares.

A partir de la definición de estos conceptos fundamentales en el estudio geográfico y su importancia para la explicación de este tercer capítulo también es necesario brindar una aproximación a la coremática y sus bondades de representación de la realidad y el espacio.

Jean Paul Deler (1998) en su artículo titulado *La coremática, un modo de representación de las estructuras y dinámicas del territorio al servicio del análisis regional* nos aproxima a un trabajo publicado por Roger Brunet quien es considerado el fundador de la coremática y nos insiste sobre algunos criterios esenciales entorno al uso de este método de análisis.

Deler (1998) parafraseando a Brunet menciona que en primer lugar la representación coremática no tiene que ver con la representación cartográfica, y menos aun con una cartografía simplificada.

La representación gráfica –por cómoda y útil que sea- de los coremas sólo corresponde a la apariencia de estructuras conceptuales. Desde luego, la coremática se entiende como un trabajo de análisis desde la geografía como ciencia, y no desde la cartografía como herramienta; sin embargo, obviamente, la cartografía, como fuente de conocimiento geográfico, sirve a la coremática. En segundo lugar Deler (1998) dice que Brunet enfatiza en que la coremática no es una “nueva geografía”, tampoco un nuevo paradigma. Sencillamente, el método se inscribe en el movimiento científico normal de la geografía.

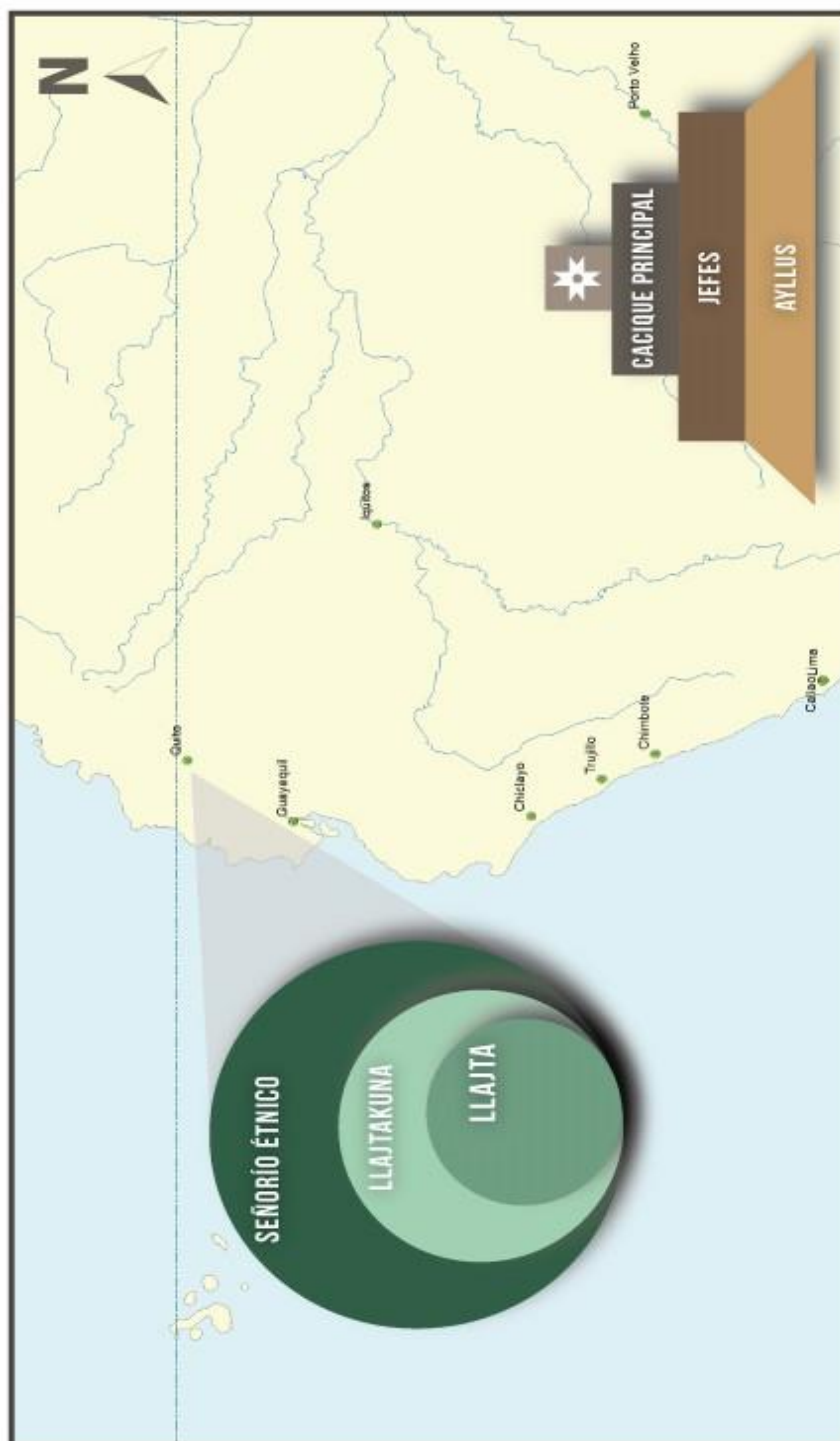
Contempla el progreso de una disciplina con mayor preocupación teórica y rigor científico, y cuyos métodos se refieren a los sistemas y a la complejidad. En esta perspectiva, la coremática participa de un acercamiento coherente y riguroso a la geografía, en un marco estructural y sistemático. (DELER 1998:91).

Se parte de la idea de que el espacio geográfico es un producto social organizado y estructurado. Debe ser posible entonces identificar y definir sus estructuras –lo que Brunet, justamente, propuso nombrar coremas- y entender como dichas estructuras se combinan (o sea entender las estructuras de las estructuras). En ese marco también debe ser posible entender la lógica social que da razón de las estructuras identificadas. (DELER 1998:91).

Nuevamente Deler (1998) hace hincapié a la definición de Brunet citada en párrafos anteriores en los cuales se habla de los cinco actores que producen el espacio, diciendo:

Basta recordar, a propósito, que cinco son los actores que producen el espacio: los hogares, los grupos (de distinta índole), las empresas, las colectividades territoriales y el Estado. Apropiar, explotar, intercambiar, producir vivienda (o sea asentamientos humanos) y gobernar son cinco modos de actuar de la sociedad (o sea los actores) que dejan en el espacio sus huellas que plasman en un conjunto de lugares, redes y mallas. Así, formando sistemas aparentemente estables, van combinándose el producto de los actores con las herencias de los sistemas espaciales anteriores, sin omitir el peso de los retos que la naturaleza no deja de plantear a la sociedad.

NIVELES DE AUTORIDAD



4.1.2 EXPLICACIÓN DE COREMA N°1

La Administración Zonal Manuela Sáenz constituyó y pudo ser uno de los centros agrícolas que existieron desde el Formativo Tardío (1300 a.C.- 550 a.C.) en el actual Ecuador, uniendo; Costa, Sierra y Amazonía. Relacionaron las tres regiones por un intercambio continuo de mercancías, de formas políticas de organización y de conocimientos tecnológicos (camellones o sistemas de riego). Instauraron una red de trueque o tráfico de la concha spondylus. El “mullo” originó la instauración de jurisdicciones a lo largo de las rutas de intercambio en diferentes pisos climáticos. Estos asentamientos o señoríos étnicos (cacicazgos o curacazgos) fueron patrones de organización social y política basados en una relación sanguínea entre grupos diversos que no circunscribían ningún territorio es decir no poseían fronteras. El intercambio y el comercio estaban en manos de los mindalaes, responsables del tráfico de los productos. Para controlar el comercio y los productos a lo largo de las rutas de intercambio se fundaron jefaturas étnicas, producto de las alianzas familiares.

Los señoríos étnicos eran un conjunto de llajta o aldeas (llajtacuna en plural) por ese motivo se representan como circunferencias mostrando una homogeneidad poblacional. Su autoridad política de las “llajtacuna” era el cacique, por tal motivo, se encuentra en la cúspide de la pirámide social.

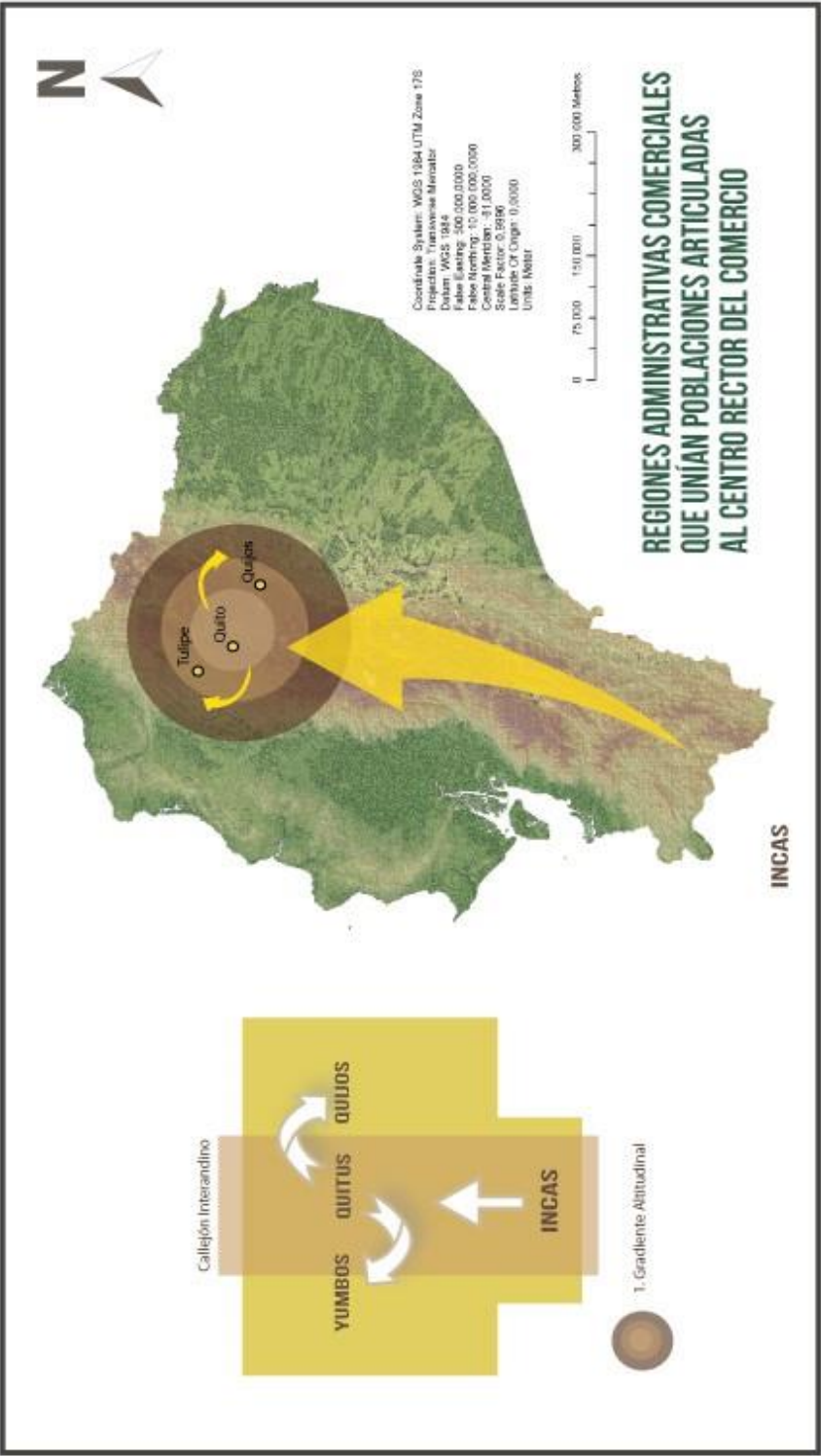
Las regiones extensas estaban circunscritas a cacicazgos mayores. El cacique mayor vivía en el poblado más significativo de la “llajtacuna” pero a la vez era señor de los asentamientos más pequeños que la constituían. La autoridad de los caciques mayores era reconocida a nivel regional por los jefes de las “llajtacuna” locales. Los “ayllu” o parcialidad eran consideradas la unidad fundamental o familia, tenían autoridades y juntas conformaban una “llajta”.

4.1.3 EXPLICACIÓN DE COREMA N°2

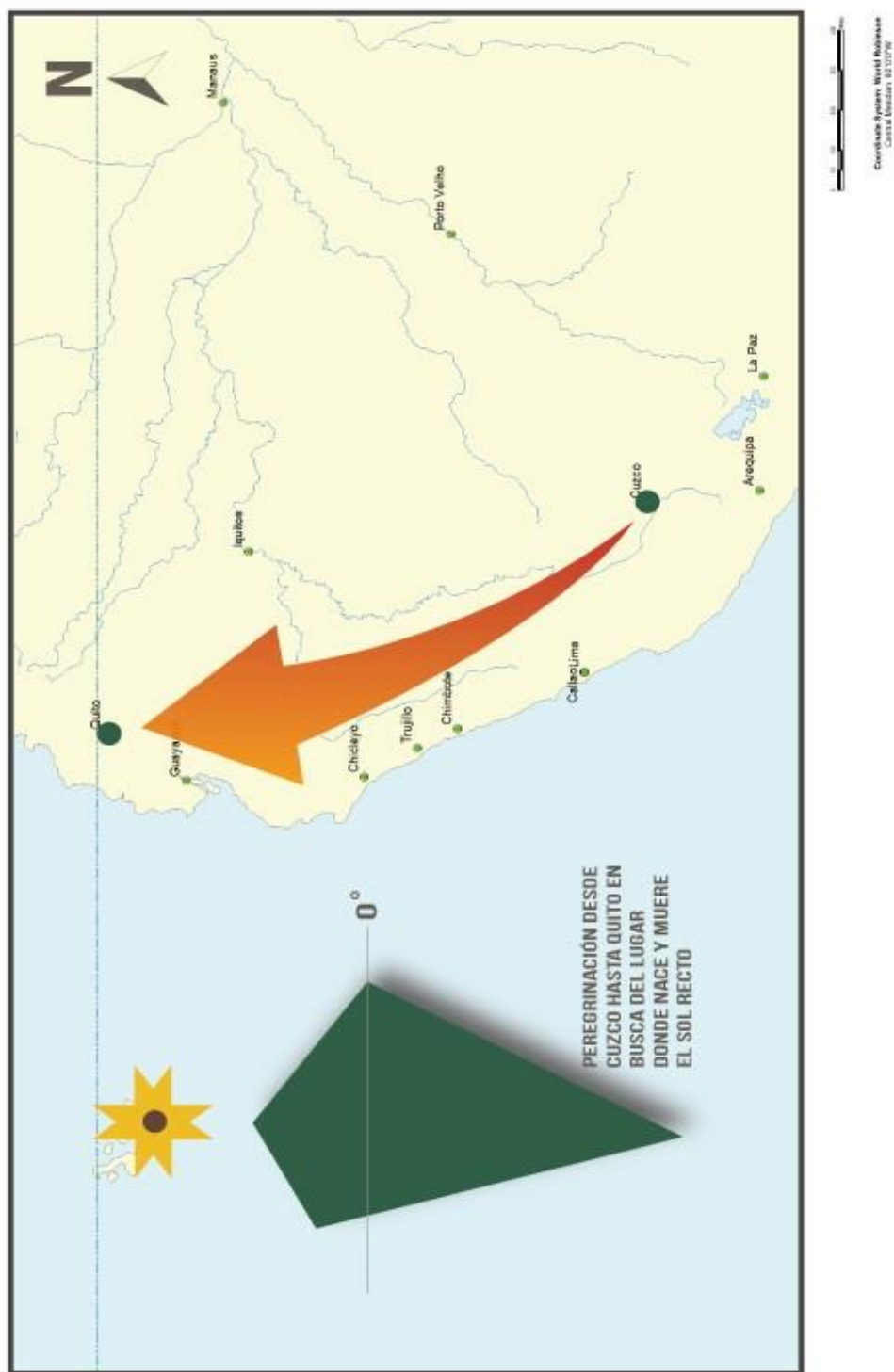
El área del actual Distrito Metropolitano de Quito y sus alrededores estuvo ocupada por un “señorío étnico” o “cacicazgo mayor”. La importancia de Quito, además de política, fue especialmente económica y geográfica debido a la distribución vertical de climas. Esta situación privilegiada transformó a Quito en el centro de una red vial y de un amplio intercambio económico, gracias a su condición de mercado regional o “catu”. También era la residencia principal de una colectividad de aborígenes mercaderes o “mindalaes”.

En la región central y norte de la Sierra ecuatoriana la ocupación incaica se fundamentaba en una red de centros administrativos situados a lo largo del “Capac-Ñan” o camino real. Su ubicación era estratégica, pues estos centros no solo controlaban comarcas cercanas sino que eran el núcleo de rutas de comercio que unían regiones lejanas al otro lado de las cordilleras. Si se dominaba un lugar importante en las rutas de intercambio, ese dominio alcanzaba a las otras regiones articuladas a ese centro rector del comercio. Tal fue el caso de Quito, cuyo “catu” estaba relacionado con los Yumbos al occidente y con los Quijos al oriente.

FLUJOS COMERCIALES ENTRE YUMBOS KITUS Y QUIJOS



PEREGRINACIÓN DE CUZCO A QUITO



4.1.4 EXPLICACIÓN DE COREMA N°3

La entrada inca en el actual Ecuador fue una combinación de variadas estrategias políticas y formas de dominación. Las medidas obligatorias de dominio tuvieron como eje fundamental el traslado de población “mitmaj” a las zonas sometidas. La política de conquista inca tendió a favorecer una relación entre los niveles estatal y autóctono del gobierno. Lejos de transformar a fondo las culturas que incorporaba, el Estado inca se preocupó por mostrarse como una prolongación de las organizaciones locales. La organización comunal aparecería mejor definida donde hubo una presencia inca mayor.

En la cultura incásica el orden sagrado no estuvo separado del mundo profano. Las ciudades incásicas fueron a la vez centros religiosos, residenciales y administrativos. En el caso de la ciudad inca de Quito el aspecto sagrado tuvo especial importancia y constituyó un rasgo determinante de la misma. La expansión incaica a los andes ecuatoriales no solo respondió a razones económicas y políticas sino también religiosas. La anexión al Tahuantinsuyo de los territorios y las sociedades andinas ubicadas en lo que actualmente corresponde al territorio del Estado ecuatoriano, coincide con el afianzamiento del culto heliolátrico. La marcha hacia la región de Quito constituyó para los incas un trayecto en pos de la tierra del sol, es decir, la culminación de una ruta y una peregrinación sagrada.

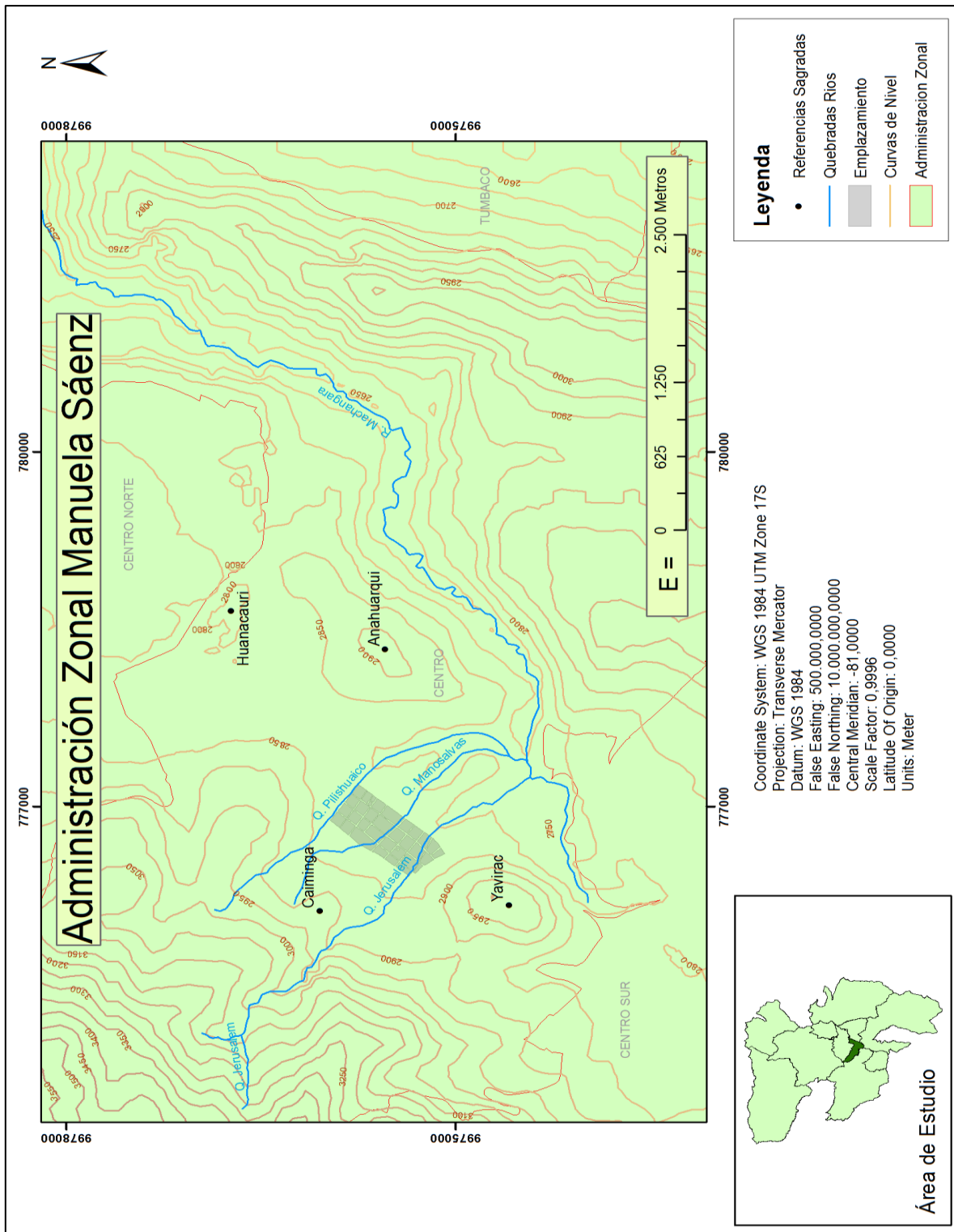
La posición equinoccial fue una de las razones que determinó la fundación de un centro ceremonial y residencial en la planicie que se extendía entre el Panecillo y la colina de San Juan. Quito pasó a ser la ciudad del sol a plomo o del sol recto, y con ello el culto heliolátrico adquirió un verdadero esplendor en tiempos de Huayna Cápac.

4.1.5 EXPLICACIÓN MAPA N°3

El mapa comprende el área de estudio circunscrita a la actual Administración Zona Centro Manuela Sáenz, además, se ubican cuatro puntos referenciales o sagrados que representan el sitio que escogieron los incas para levantar una ciudad destinada al culto del sol siguiendo el patrón de asentamiento del Cuzco, donde, el sitio debía ser una planicie delimitada por dos ríos o arroyuelos que desembocaran a la vez en un tercero. La planicie debía estar rodeada de colinas y apoyada a un macizo montañoso a manera de respaldo. Las colinas ubicadas al sur, norte, este y oeste de la meseta fueron llamadas respectivamente: Yavirac, Huanacauri, Cayminga y Anahuarqui siendo estas conocidas actualmente como el Panecillo, San Juan; Itchimbía y El Placer.

Las cuatro colinas constituyeron los principales elementos referenciales de la ciudad e indicaban las cuatro partes principales en que se dividió la misma. Es un indicio de cuatripartición espacial o tahuantin que los incas realizaron en el Cuzco y reprodujeron en Quito.

La llegada de los españoles y su redefinición de la ciudad dieron lugar a las parroquias de San Sebastián al sur (Yavirac); San Roque al oeste (Cayminga); San Marcos al este (Anahuarqui o Itchimbía) y San Blas al norte (Huanacauri).



Realizado por G. Jácome, 2013.

4.2 ESTRUCTURA COLONIAL

4.2.1 ESPACIO DIFERENCIADO Y TÉCNICAS DE IMPOSICIÓN

Ahora queda por explicar cómo después de una organización y dominio aparentemente estable por parte de los Incas, la llegada de los españoles, trajo consigo un nuevo sistema de ordenamiento territorial y una exterminación sistemática de idolatrías y formas de concepción del espacio sagrado y su relación con el individuo.

Para esto las definiciones de Milton Santos (2000) en su obra “La naturaleza del espacio” harán hincapié en términos determinantes del espacio tales como la técnica y los objetos geográficos que serán fundamento para el desarrollo del siguiente subcapítulo.

Santos (2000) hace referencia al geógrafo Pierre Gourou (1973) quien apunta que el nivel de la civilización se mide por el propio nivel de las técnicas diciendo que:

En todos los casos, se trata efectivamente de analizar, de localizar, de explicar, de responder a una pregunta que es siempre la misma: ¿Cómo se justifican los hechos humanos del espacio estudiado? Y, sobre todo, por qué conjunto de técnicas, de producción (técnicas de explotación de la naturaleza, técnica de subsistencia, técnica de la materia) y de *organización* (técnicas de las relaciones entre los humanos, técnicas de organización del espacio): la existencia del más pequeño grupo exige reglas del juego, técnicas de *organización*. Esa suma de lazos y de técnicas es la civilización. En resumen, todo grupo humano se sustenta por técnicas que hacen de sus miembros seres “civilizados”. Y no existen “salvajes” (GOUROU, 1973: 10 en SANTOS, 2000: 31).

En el dominio de las relaciones entre técnica y espacio, una primera realidad que no se debe olvidar es la de la propagación desigual de las técnicas. Santos (2000: 37) citando a Louis Lespès (1980: 56-76), sugiere un importante debate respecto al proceso de difusión de las técnicas y a su implantación selectiva sobre el espacio. En una misma porción de territorio conviven subsistemas técnicos diferentemente datados, es decir, elementos técnicos provenientes de épocas diversas.

Tal es el caso del área de estudio (AZMS) del DMQ y la implantación del damero sobre lo que alguna vez fue un emplazamiento inca constituido y funcionando al momento de la llegada de los españoles a tierras sudamericanas.

J. Perrin (1988: 26) en Santos (2000: 37) recuerda que un sistema técnico puede absorber, si existe compatibilidad de las técnicas, estructuras que pertenecen a un sistema precedente, como dice Santos (2000: 37) está planteando un problema propiamente técnico: el de su eficacia, ya que la plena eficacia del sistema técnico está condicionada por la articulación entre sus diversas piezas.

Entonces Santos (2000: 38) desde un punto de vista propiamente geográfico plantea la cuestión de forma diferente:

Debemos partir del hecho de que esos diferentes sistemas técnicos forman una situación y son una existencia en un lugar dado, para tratar de entender, a partir de ese sustrato, cómo se realizan las acciones humanas. La forma en que se combinan sistemas técnicos de diferentes edades va a tener una consecuencia sobre las formas de vida posibles en aquella área. Desde el punto de vista específico de la técnica dominante, la cuestión es otra: verificar como los residuos del pasado son un obstáculo para la difusión de lo nuevo o cómo juntos encuentran la manera de permitir acciones simultáneas.

No se debe olvidar, que, las técnicas y los objetos se desarrollan e integran íntimamente en un espacio, pero más importante aun están dentro del tiempo. Así Milton Santos (2000: 42) nos dice que:

Estos elementos son datos históricos y toda técnica incluye historia. En realidad toda técnica es historia engastada. A través de los objetos, la técnica es historia en el momento de su creación y en el de su instalación y revela el encuentro, en cada lugar, de las condiciones históricas (económicas, socioculturales, políticas, geográficas), que permitieron la llegada de esos objetos y presidieron su operación. La técnica es tiempo congelado y revela una historia.

El uso de los objetos a través del tiempo denota historias sucesivas desarrolladas en el lugar y fuera de él. Cada objeto se utiliza según ecuaciones de fuerza originadas en diferentes escalas, pero que se realizan en un lugar, donde van cambiando a lo largo del tiempo. Así, la manera como la unidad entre tiempo y espacio va realizándose, en el transcurso del tiempo, puede ser entendida en virtud de la historia de las técnicas: una historia general, una historia local. La epistemología de la geografía debe tener esto en cuenta. La técnica nos ayuda a historizar, es decir, a producir una geografía como ciencia histórica. Por tanto puede producirse una epistemología geográfica de raíz historicista y genética, y no sólo histórica y analítica.

Santos (2000: 66) con respecto de los objetos geográficos afirma:

Esos objetos y esas acciones están reunidos en una lógica que es al mismo tiempo, la lógica de la historia pasada (su fecha, su realidad material, su causa original) y la lógica de la actualidad (su funcionamiento y su significación presentes). Se trata de reconocer el valor social de los objetos mediante un enfoque geográfico. La significación geográfica y el valor geográfico de los objetos provienen del papel que, por el hecho de estar en contigüidad, formando una extensión continua y sistemáticamente interligados, desempeñan en el proceso social.

IMAGEN N°4

IMPOSICIÓN CULTURAL



Realizado por G. Jácome, 2013.

4.2.2 EXPLICACIÓN DE IMAGEN N°4

La incursión y conquista coloniales traen consigo la ruptura de las civilizaciones indígenas y la interrupción violenta de sus procesos históricos autónomos, de modo que, la economía, la sociedad y el orden político sufren una ruptura y por consiguiente las mentalidades de sus pobladores. Los sistemas religiosos andinos reconocidos por sus relatos míticos, también sufren una alteración casi irreparable como secuela de la conquista. La preocupación por extirpar las creencias religiosas andinas y el afán por difundir la religión cristiana constituyeron las dos caras de una misma actitud presente desde el mismo momento del descubrimiento.

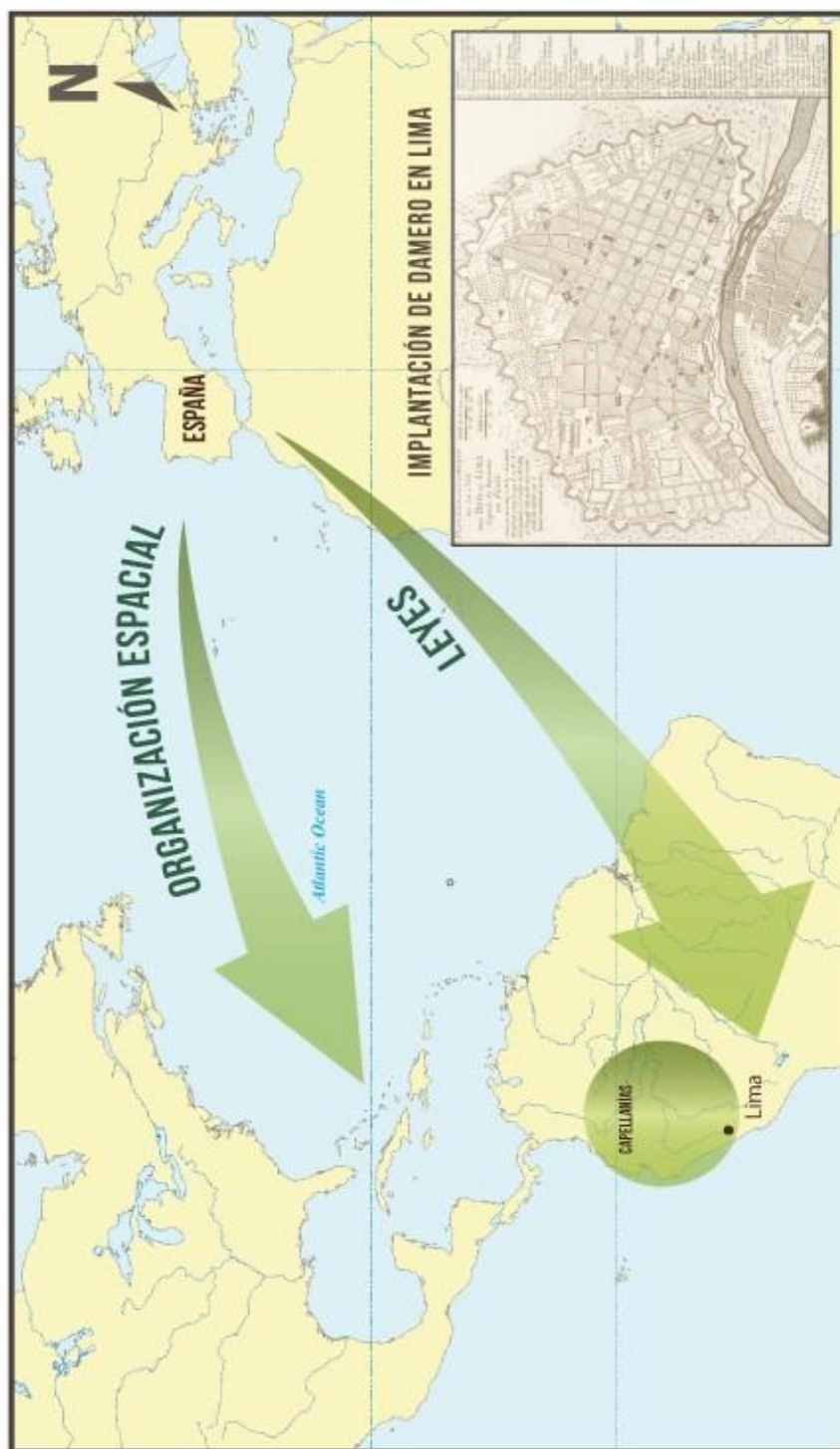
La difusión de una religión “verdadera” legalizaba la conquista y la dominación colonial, y al mismo tiempo, consolaba a las malas conciencias responsables del etnocidio y la hecatombe demográfica que se produjo en los siglos XVI y XVII.

El término colonial “extirpaciones de la idolatría” permite comprender los problemas derivados de la aculturación violenta en el siglo XVI, ya que entonces, lo andino estaba vigente y dinámico y por consiguiente la Iglesia colonial tenía que extirpar las creencias religiosas indígenas. Cada párroco, de acuerdo con las disposiciones vigentes, era un extirpador en potencia y cumplió su rol en la medida que las circunstancias lo permitían.

4.2.3 EXPLICACIÓN DE COREMA N°5

Varias causas pueden explicar las cruzadas de extirpación de las religiones andinas. La primera es de orden externo. Se trata de la política universal de la Iglesia católica como parte de la Contrarreforma: en Europa se dedicaron a la lucha contra las sectas irreligiosas y a la caza de brujas. En América, se dedicaron a combatir las idolatrías que se camuflaban detrás de los ritos cristianos. Desde esta perspectiva, la extirpación vendría desde fuera, de Roma, pasando por el arzobispado de Lima. La causa de orden interno: los cambios que afectaban a las sociedades andinas y que se expresaban en un deterioro del orden étnico-comunitario tradicional. La autoridad de los curacas se mantenía en la medida en que se reproducía ese orden tradicional dentro del cual ellos eran los jefes naturales, por herencia de sangre y por ser descendientes de los progenitores legendarios de cada grupo étnico. Ellos eran lógicamente los principales interesados en mantener ese orden tradicional. Por eso casi siempre los encontramos como acusados. Los acusadores eran frecuentemente los fiscales indígenas, los aculturados, los colaboradores del doctrinero, los que probablemente representaban un grupo indígena emergente que chocaba con los privilegios étnicos de los curacas y con un orden tradicional demasiado rígido. Una tercera causa podría ser una avanzada cristianización de las poblaciones indígenas. Esto hizo que en una situación de profunda crisis de supervivencia, por la crisis social y demográfica fundamentalmente, las poblaciones indígenas denunciaran a los practicantes de ritos andinos para ganar la gracia del dios cristiano. Por esta razón las capellanías era una hipoteca sobre cualquier tipo de propiedad, cuya renta anual tenía una finalidad de carácter eminentemente religioso.

CAPELLANÍAS COMO HIPOTECA SOBRE PROPIEDADES



CONFIGURACIÓN DE LA CIUDAD COLONIAL EN FORMA DE DAMERO



Realizado por G. Jácome

4.2.4 EXPLICACIÓN DE COREMA N° 6

El modelo desarrollado por la Corona desde sus inicios fusionó un doble proyecto: ciudades para los españoles y pueblos para los indígenas en donde estos eran controlados. Es decir, el intento de formar dos repúblicas, la española y la de los indios.

Al construir el orden social los colonizadores, no excluyeron a la población indígena del sistema, aislándolos por ejemplo en reservaciones; más bien, los integraron a una sociedad de castas perfectamente definida, es decir, en donde no se podía ascender socialmente, lo que buscó reproducir formas cercanas a la sociedad feudal.

Los españoles al establecer ciudades a partir del uso de la cuadrícula o damero, especialmente en zonas reconquistadas a los incas o en áreas de desarrollo poblacional originan y desarrollan Quito.

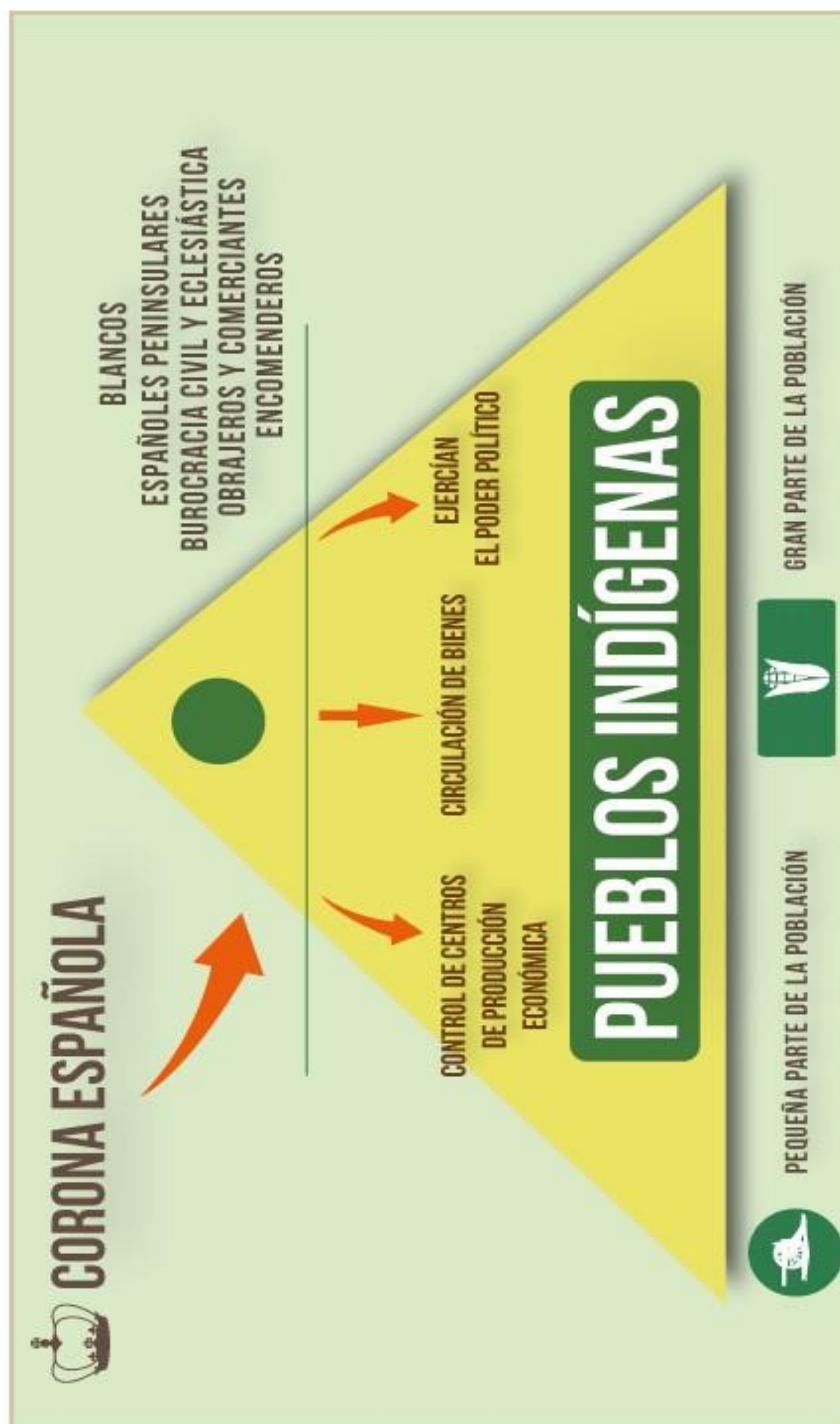
El uso generalizado de la cuadrícula para el diseño de las nuevas ciudades obedeció a razones prácticas, pues su implantación en el terreno resultaba relativamente fácil y permitía una distribución equitativa de los solares entre los conquistadores. Facilitaba la presencia de plazas, y además tenían abastecimiento de agua proveniente de una fuente natural limpia para sus casas y habitantes.

El establecimiento de ciudades o villas era básicamente un hecho jurídico que llevaba a la conformación de un cabildo o ayuntamiento. La nueva población debía contar con un mínimo de 30 vecinos españoles varones mayores de edad, es decir, de más de 25 años que manifestaran ante escribano público su deseo de asentarse y poblarla, así se producía la conversión del conquistador en vecino. En el damero se distribuían los solares para la administración, terrenos para el templo y para la vivienda de los vecinos además se entregaba los terrenos a las comunidades religiosas para sus conventos.

4.2.5 EXPLICACIÓN DE COREMA N° 7

La penetración colonial se manifiesta en la creación de sus Cabildos y las alianzas con líderes indígenas tanto para fines militares como para fines políticos, sin olvidar el mandato indirecto que ejercieron los conquistadores sobre los caciques para poder acceder a los recursos productivos. Existían tres grandes actores sociales que se disputaban el predominio en este incipiente sistema colonial: el Estado colonial, que apenas se había establecido y buscaba el control directo y la manera eficaz de apoderarse de sus nuevos súbditos los indios; los conquistadores, que luchaban por apoderarse de la tierra y someter la población indígena con mecanismos similares al feudalismo que conocían de Europa; y las comunidades indígenas, quienes mantenían y eran los dueños de la mayoría de la tierra y querían sostener en sus manos la autonomía que los caracterizaba.

RELACIÓN OPRIMIDO OPRESOR



Realizado por G. Jácome, 2013.

5. CONCLUSIONES

El rol del Distrito Metropolitano de Quito en el transcurso de los siglos y su conformación en el entorno regional nos lleva a re-interpretar cómo el espacio y sus formas fueron sometidas a la presión antrópica, tomando en cuenta que los pueblos originarios de la zona ecuatorial, y muy particular el caso la Administración Zonal Manuela Sáenz, desde períodos muy tempranos demostraron su habilidad de organización espacial; hasta el punto de realizar intercambios con poblaciones tanto en las estribaciones orientales como occidentales.

Los niveles sociopolíticos de las poblaciones ancestrales y su asociación comunal merecen un análisis más profundo con respecto a la visión geográfica ya que su estructura primigenia, o ayllu, nos muestra como desde esa conformación social se sustenta la formación de llajtas y su conjunto llajtakunas. Muestran como estas concentraciones humanas cada vez afianzaban lazos familiares y sanguíneos sobre el territorio, las formaciones sociales ancestrales no tenían límites definidos con respecto a su entorno tangible o terrenal, esto quiere decir que, no había terrenos definidos o dueños de los mismos. Conforman señoríos étnicos y a su vez el cacique será el ente que rige y gobierna esta asociación de humanos consolidados por una línea de parentesco. Los señoríos étnicos robustecieron el espacio de intercambio entre Costa, Sierra y Oriente iniciando el cambio de la configuración espacial del actual Ecuador.

La experiencia de la conquista inca duró muy poco tiempo, sin embargo, la configuración espacial que implementaron en el DMQ trasciende más allá del tiempo ya que su misión y convicción espiritual fue llegar al lugar del sol a plomo o sol recto, conocido como *cenit*, la no proyección de sombra a las doce del medio día cuando el sol se encuentra en el punto más alto. Tupac Yupanqui y Huaina Cápac tuvieron fascinación y gran respeto por el actual Ecuador, fundamentaron su expansión espacial a través de un eje de comunicación. El Cápac Ñan permitió tener control directo sobre los ejes de comercio y conexiones entre tierras altas y bajas.

Atahualpa conocido como el inca quiteño tuvo gran preferencia por la ciudad de Quito y la hizo su residencia, consolidó el culto al sol ya que en la cultura incásica el orden sagrado no

estuvo separado del mundo profano. Por esta razón, las ciudades incásicas fueron a la vez centros religiosos, residenciales y administrativos. En el caso de la ciudad inca de Quito el aspecto sagrado parece haber tenido una especial importancia al punto de constituir un rasgo definitorio en el emplazamiento de la misma.

Las alianzas incas fueron tendencias claves para mantener la estructura espacial, política y administrativa de sus nuevos territorios, ya que, al asociarse con los jefes de los señoríos étnicos afianzaban su poder y además conciliaban una especie de red administrativa con todos sus asentamientos humanos. Las técnicas de organización espacial se mantuvieron y además se incorporaron poblaciones traídas de otros puntos geográficos conocidos como *mitimaes* afianzando la instalación político administrativa de los incas. Si las poblaciones no acataban las intenciones incas de asociación se procedía a mermar a los sublevados a través de la guerra y el uso progresivo de la violencia.

Los incas fundaron templos y adoratorios destinados al sol, la luna, las constelaciones y animales sagrados, fundaron espacios definidos y consolidados en un emplazamiento propio de una réplica de diferentes ciudades del actual Perú; motivo para pensar, en la importancia del DMQ como un eje de entrelazamiento religioso, social, político y estructural. Con la muerte de Atahualpa en manos de los españoles el orden inca termina su legado y aparece un nuevo orden de estructura social, política, religiosa y sobre todo espacial.

La implantación de cuadrículas, dameros y los primeros emplazamientos urbanos en el espacio significó el fin de la estructura inca y más que todo el fin de todas las edificaciones alguna vez sirvieron para el beneficio de rituales y cultos a los astros. La orden desde España fue que ningún edificio inca quede en pie y sobre cada lugar donde se practique la idolatría se construyan iglesias y se adoctrinen a los nuevos creyentes. Sin embargo los objetos geográficos naturales más importantes no se destruyen ni física ni simbólicamente ya que determinan el emplazamiento y función de la Administración Zonal Manuela Sáenz en esta nueva época de su historia.

La invasión española en América del Sur provocó una desconfiguración de todos los procesos autónomos generados hasta ese momento en toda la región del cono sur. Todas las

estructuras espaciales, sociales, religiosas y políticas sufrieron cambios radicales e irreversibles. En la mentalidad de los aborígenes también se provocaron cambios conllevando a una nueva estructuración espiritual de los conquistados.

Los conquistadores sometieron a las sociedades aborígenes eliminando paulatinamente cualquier tipo de idolatría, esto quiere decir, todo lo que no sea la religión católica tenía que ser cortado de raíz y consolidado por la fe cristiana. Gracias a la expulsión de los musulmanes de España los conquistadores reafirmaron su postura de ser los enviados de Dios y así fundamentar el genocidio realizado en nombre de Dios.

Las sociedades nativas que habitaban el territorio del actual Ecuador eran un conjunto heterogéneo de pueblos, con distintos niveles de organización sociopolítica y una gran diversidad étnica. Estas sociedades fueron conmocionadas por la presencia de dos fuerzas invasoras sucesivas y diversas: los Incas, durante el último cuarto del siglo XV y los españoles luego de la ejecución de Atahualpa. No obstante la presencia de los conquistadores fue antecedida por la acción mortal de epidemias (sarampión, viruela) que arrasaron el mundo andino entre 1525 y 1533.

El proceso de imposición española usó la violencia como método para implementar leyes dentro de los territorios conquistados, así, a través de este lenguaje comunicativo, la fuerza y la muerte, los conquistadores lograron “aculturizar” a los nuevos súbditos de la Corona y a la vez generar un ingreso continuo de tributos. La aparición de este “contraflujo” de financiamiento de la conquista por medio de la religión y más acertadamente por las capellanías organizó el espacio de tal forma que los aborígenes fueron reducidos a un entorno ajeno traído desde Europa y además empezaron a vivir en una sociedad donde los fundamentos de vida en comunidad eran regidos por la iglesia y sus párrocos.

Los conquistadores tuvieron un doble propósito con la fundación de ciudades en todo el Nuevo Continente, generar dos ciudades, una sólo para españoles y otra sólo para nativos, sin embargo, estos planes no pudieron ser cumplidos debido a que los conquistados se acoplaron en la vida diaria de los conquistadores y llegaron a ser incluidos dentro del mismo espacio generando una mezcla o mestizaje que hasta hoy en día puede evidenciarse. La urgencia de contar con abrigo, llevó a los conquistadores a utilizar las mismas

construcciones indígenas, para españolizar después el asentamiento una vez que entrenaron a los habitantes aborígenes en el empleo de las nuevas herramientas, materiales y técnicas constructivas que introdujeron.

La prevalencia de la funcionalidad del DMQ puede ser resumida en tres grandes momentos, el primero cuando el DMQ ejercía una especie de eje comercial entre la Costa y Oriente con los primeros mercaderes y su traslado del *mullo*, dándole una funcionalidad comercial; el segundo momento se puede definir cuando la peregrinación inca iniciada desde Cuzco incluye al DMQ en una posición religiosa definida por su ubicación geográfica y su gradiente altitudinal o variedad de microclimas, los incas le dan al DMQ una función administrativa, política y religiosa; y el tercer momento, cuando el espacio quiteño cambia por completo todo su bagaje histórico gracias a la llegada de los conquistadores subordinando todo su entorno a ordenes de ultramar enviadas desde España haciendo invisible y desapareciendo por completo todos los espacios generados por los aborígenes locales.

La ciudad como espacio social marcó el inicio de un legado que hasta la actualidad se mantiene y modifica las interacciones sociales, económicas, políticas y espaciales del entorno diario de sus habitantes. Además demuestra la superposición de tres culturas sobre un mismo entorno, el espacio geográfico.

6. BIBLIOGRAFÍA

AYALA Mora, Enrique: Et Al. Manual de Historia del Ecuador, Tomo I, Ecuador, Corporación Editora Nacional, 2008.

AYALA Mora, Enrique. Resumen de Historia del Ecuador. 3ed. Quito: Corporación Editora Nacional, 2008.

BURGA, Manuel. Nacimiento de una Utopía: Muerte y Resurrección de los Incas. Lima: Fondo Editorial, 2005.

BRUNET, R.; **FERRAS**, R.; **THÉRY**, H.; Les mots de la géographie, dictionnaire critique, 3 ed. revisada y aumentada, París, Reclus-La Documentation Française, Págs.193-195, 1994. Traducción: Gloria Zamorano.

CAPEL, Horacio y **URTEAGA**, Luís. La Nueva Geografía, Colección SALVAT, Temas Claves, Barcelona, 1985.

DELER, Jean Paul. La coremática, un modo de representación de las estructuras y dinámicas del territorio al servicio del análisis regional, Revista de Geografía Norte Grande N° 25, Págs. 91-100; Chile, 1998.

DELER, Jean Paul; Ecuador, del Espacio al Estado Nacional. Segunda Edición, Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, Instituto Francés de Estudios Andinos, Quito, 2007.

DELER, Jean Paul; **GOMEZ**, Nelson; El Espacio Nacional Ecuatoriano; Publicaciones de la Universidad de Cuenca; Cuenca, Ecuador; 1976.

DELER, Jean Paul; **GOMEZ**, Nelson; **PORTAIS**, Michel. El Manejo del Espacio en el Ecuador Etapas Claves, Publicación del Centro Ecuatoriano de Investigación Geográfica, impresa por IGM, Quito 1983.

DELGADO Mahecha, Ovidio. Debates sobre el espacio en la Geografía contemporánea, Universidad Nacional de Colombia, Unibiblos, Bogotá 2003.

ESPINOSA Apolo, Manuel. La Ciudad Inca de Quito, Memoria de Quito 1, TRAMASOCIAL Editorial, Quito-Ecuador, 2002-2003.

GÓMEZ, Nelson. El Hombre Andino y su Espacio: El Caso Ecuatoriano. Estudios de Geografía, Vol. 10 Dinámicas Territoriales: Ecuador, Bolivia, Perú, Venezuela. CEEN, CGE, IRD, PUCE, Quito, 2001.

GONDARD, Pierre; **LÓPEZ** Freddy. Inventario Arqueológico Preliminar de los Andes Septentrionales del Ecuador. MAG, PRONAREG, ORSTOM, Banco Central. Quito, 1983.

HIERNAUX N. Daniel y **LINDON** Alicia. El Concepto de Espacio y el Análisis Regional. Secuencia, Instituto Mora/Colmex, México DF, 1993. En: www.danielhiernaux.net

KLUMPP, Kathleen M. El retorno del Inga: una expresión ecuatoriana de la ideología mesiánica andina. Cuadernos de Historia y Arqueología (Guayaquil) 24, no. 41 Págs. 99-135, 1974.

LOZANO Castro, Alfredo. Quito ciudad milenaria, forma y símbolo. Abya Yala, Cayambe: Ecuador, 1991.

ORTIZ Crespo, Alfonso: Et Al. Damero, FONSAL, Quito-Ecuador, 2007.

OSLENDER, Ulrich. Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una “espacialidad de resistencia”. Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, Vol. VI, num. 115, 1 de junio de 2002. ISSN: 1138-9788.

En: <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-115.htm>

PHLIPPONNEAU, Michel. Geografía aplicada. Editorial Ariel, S.A., Barcelona, 2001.

PLANTEL, Proyecto. Guía de SIG para su administración. “Gestión de Geoinformación”. AME; CONCOPE; EPN; WOB, Ministerio de Relaciones Exteriores del Reino de Bélgica; Quito, 2005.

RAMOS, Gabriela. Muerte y Conversión en los Andes, Lima y Cusco 1532-1670. Lima, IEP; IFEA; Cooperación Regional para los Países Andinos, 2010.

SALKIND, Neil J. Métodos de Investigación. Tercera Edición, Prentice Hall, México, 1999.

SALOMON, Frank. Los señoríos étnicos de Quito en la época de los incas. La economía política de los señoríos norandinos, 2da ed. corr. y aum. Quito: Instituto Metropolitano de Patrimonio, 2011.

SANTOS, Milton. La naturaleza del espacio. Técnica y Tiempo. Razón y Emoción. Edición, 2000, Editorial Ariel, S.A. Barcelona, 2000.

SUAREZ, Carlos. Metodología de Investigación Científica. Dirección General de Estudios. Departamento de Investigación, PUCE-I, Taller Diseño Offset, Ibarra, 1985.

7.- GLOSARIO⁵

Acllahuasi: lugar donde vivían las acllas (vírgenes escogidas).

Anan: mitad “superior” de la organización dual o por mitades de los incas (quechua).

Audiencia: gobierno del Reino de Quito durante la colonia española, compuesta de un presidente y de jueces (oidores).

Ayllu (variantes: “*haillo*”, “*aillo*”, “*ayllo*”): parentesco localizado o grupo mayor localizado autodefinido en los símbolos del parentesco. Parcialidad, genealogía, linaje o casta.

Behetría: ente político con derecho a escoger su propio gobernante, sea libremente o de entre algunos linajes, al no tener un legítimo señor superior (DRAE: “Antiguamente, población cuyos vecinos, como dueños absolutos de ella, podían recibir por señor a quien quisiesen”).

Cabildo: concejo de la ciudad colonial española (DRAE: “Ayuntamiento, corporación municipal”).

Cacique: gobernante de un ente político autóctono (DRAE: “señor de vasallos en alguna provincia o pueblo de indios”).

Cacicazgo: ente político autóctono con un solo líder; cargo hereditario de dicho líder.

Cañari: grupo étnico y lingüístico autóctono de la Sierra sur del Ecuador.

Capac ñan: camino central principal norte-sur del imperio de los incas.

Curaca (variante: “*kuraka*”): señor étnico de un ente político no incaico.

Curacazgos: oficio hereditario de un curaca, especialmente en el contexto colonial.

Encomendero: titular de una encomienda (DRAE: “hombre que por concesión de la autoridad correspondiente tenía indios encomendados”).

⁵ Extraído de SALOMON (2011) y BURGA (2005)

Encomienda: título colonial español de entrega de la población nativa, que confería el privilegio de recolectar el tributo y la responsabilidad de convertir a los nativos al catolicismo (DRAE: “en América, institución de contenidos distintos según tiempos y lugares, por lo cual se señalaba a una persona o grupo de indios para que se aprovechara de su trabajo o de una tributación tasada por la autoridad, y siempre con la obligación, por parte del encomendero, de procurar y costear la instrucción cristiana de aquellos indios”).

Hanan: término andino que designa la mitad superior de un grupo.

Huaca: lugar u objeto sagrado.

Hurin: término andino que designa la mitad inferior de un grupo.

Llajta (variante: “*llacta*”, “*llakta*”) (plural: *llajtakuna*): grupo aborigen políticamente definido que compartía derechos y obligaciones frente a un grupo dado de recursos, tierras e infraestructuras y que tenía como gobernante a uno de sus propios miembros.

Illapa: rayo, relámpago.

Mindalá: comerciante de larga distancia especializado, patrocinado políticamente y privilegiado.

Mita: versión colonial española de la conscripción laboral cíclica inca, usada para proveer de fuerza de trabajo a las minas, factorías y obras públicas con equipos de trabajadores forzados con salarios nominales.

Mitmaj (plural: *mitmajkuna*): persona o población trasplantada, especialmente si el traslado era hecho por el Estado incaico.

Otavalo: corregimiento inmediatamente al norte del distrito de Quito, que alojaba, una gran población nativa a menudo llamada “cara” o “caranqui”.

Panaca: grupo de linaje noble incaico.

Parcialidad: grupo étnico localizado que reconocía como gobernante a un miembro de su grupo y que se integraba como sector en una entidad política superior (DRAE: “cada una de las agrupaciones en que se dividían o dividen los pueblos primitivos”).

Pucara (variante: *pukara*): fortaleza prehispánica.

Repartimiento: el grupo d colectividades y poblaciones definidas políticamente entregadas a un español en *encomienda*.

Tambo: estación de camino u hospedaje en tiempos de la colonia, siguiendo la pauta de los *tampu* incaicos.

Tampu: estación de camino u hospedaje en el sistema de caminos incaicos, con acomodación y provisiones para los viajeros y las llamas.

Tiangues: plaza de mercado aborigen (náhuatl hispanizado).

Yanacona: indio de hacienda en servidumbre.

Yumbo: miembro de un grupo étnico y tal vez lingüístico que habitaba en las laderas occidentales selváticas de los Andes cerca de Quito.